



29  
M2  
19











محمد أبو زهرة

مشالك

حياته وعصره - آراؤه وفقهه

ملئيم الطبع والنشر

دار الفكر العربي

١٩٦٣ - ١٩٦٤







## تصدير للطبعة الثانية

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إن الحمد لله نحمده ، ونستعينه ونستغفره وتوكل عليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له .

ونصلي ونسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

١ — أما بعد فقد ابتدأنا في كتاب (مالك) في خريف سنة ١٩٤٦ ، وبعض الشتاء ، وما كنا نعلم ونحن نكتبه ونقدمه للطبع تباعاً حتى تم طبعه في ربيع سنة ١٩٤٧ — أن كتاباً كتب قبله يشرح فقهه ، ويكشف عصره ، ويبين حياته<sup>(١)</sup> ولقد كتبنا ذلك الكتاب في إبانه بعد أن كتبنا في فقه إمامين قبله ، هما الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما ، وما كانت كتابتنا في مالك إلا دراسة فقهية له ؛ لأنه سلسلة من الدراسات الفقهية للأئمة المجتهدين للقررة في الدراسات العليا في كلية الحقوق بجامعة القاهرة .

وإذا كان ذلك هو الباعث على الكتابة فلا بد أن تكون دراسة فقهية هي المقصد الأول ، وغيره له تابع ، فلا يقصد إليه إلا بالمقصد الثاني ، أو بالأحرى يقصد إليه ، ليستعين الباحث على تحليل فقهه بدراسة مقدماته ، وليرد الأمور إلى أسبابها ، والظواهر إلى نوااميسها .

٢ — وإنه لا يمكن أن يدرس رجل كمالك في شهرته بالفقه والحديث ، من غير أن تعرف مناهجه في الفقه والحديث ، كما لا يمكن أن يدرس قائد جري

---

(١) ظهر بعيد ذلك كتاب بعنوان ترجمة مالك للاستاذ أمين الخولي ، وكان ظهوره في صيف سنة ١٩٤٩ ، أي بعد ظهور كتاب مالك بأكثر من أربع سنين ، والكتاب ترجمة دقيقة شققة .



من غير أن تعرف مناهجه في القيادة ، وأساليب القتال ، وكما لا يمكن أن يدرس زعيم سيماسي من غير أن تدرس سياسته ، ومناهج تدبيره ، وكما لا يمكن أن يدرس مصلح اجتماعي من غير أن تعرف مناهج إصلاحه الاجتماعي ، والبيئة التي دعا فيها إلى ذلك الإصلاح ، والمواءمة بين دعوته وبيئته .

ذلك لأننا لا ندرس العالم أو المصلح فيما يشترك فيه مع بقية الناس من إدراك وفهم وأكل وشرب ، ومقام ومنام ، وغير ذلك من شئون بني الإنسان ، وإنما ندرس إنساناً خاصاً له مقومات عليا فوق المقومات التي يشترك فيها مع كل إنسان ، وإذا كنا ندرس إنساناً خاصاً ، فالأتجاه الأول إلى هذه الخاصة التي اختص بها فإن اختص بالفقه كان الفقه موضع الدراسة أولاً ، والحياة الإنسانية الخاصة التي مهدت له هذه الخاصة العلمية موضع الدراسة ثانياً ، وكذلك إذا درسنا قائداً أو سياسياً أو مصلحاً ؛ تكون الدراسة للمعنى الذي اختص به ، ولا تكون للمعاني العامة التي يشترك فيها مع كل إنسان ، ولا تمس تلك المعاني العامة إلا بالقدر الذي يكون تلك الحياة الخاصة التي مهدت للاختصاص الذي اختص به .

وأى عالم من العلماء يمكنه أن يدرس سقراط من غير أن يتعرض لمحاوراته التي تتبدى منها فلسفته ، أو يدرس أفلاطون من غير أن يدرس مثله العليا ، أو يدرس أرسطو من غير أن يدرس مناهجه العلمية والفلسفية .

٣ - وإذا كنا لا ندرس العالم المختص بعلم من العلوم إذا اقتصرنا على دراسة إنسانيته ؛ فكذلك لا يمكن أن تعد دراستنا له كاملة أو على وجهها الصحيح إذا درسناه عالماً مفكراً ، وبيننا شعب تفكيره ، من غير تفرقة بين ما اختص به وميزه ، وما اشترك فيه مع غيره ، ولم يكن له فيه لون قائم بذاته ، ولا طابع اختص به . فلا تعد دراستنا لأبي حنيفة مثلاً كاملة ، أو صحيحة إذا عرضنا لفقهه بالقدر الذي نعرض فيه لأرائه في الخلافة وفي علم الكلام ، ومقدار علمه بالقرآن والتفسير ، فإن تلك النواحي كانت في هامش حياته العلمية ، ولم تكن في صلبها ،



ومن سوى بينها وبين الفقه في الدراسة فقد أهمل خاصته ؛ ولم يوضح جوهره .  
كما لا تعد دراستنا للشافعي الفقيه صحيحة كاملة إذا درسنا فقهه بالقدر الذي  
ندرس به علمه باللغة والشعر ومقامه منهما .

٤ — إنما دراسة الفقيه دراسة لمنهاجه الفقهي أولاً بالذات ؛ وحياته  
ويثته ثانياً وبالعرض ، أو على وجه التبعية .

ومن اقتصر في دراسته على حياته وإنسانيته وصلته بالعلوم المختلفة ، فهو لم  
يبين شخصيته الخاصة ، وقد تفيد هذه الدراسة فائدتين :

( إحداهما ) ما تفيده كتابة سير العلماء والعظماء من التأسي والاقتداء بهم في  
الصبر والجلد وقوة الاحتمال والإخلاص إلى آخر ما هنالك من مزايا تفيد  
الباشئة ، وتضع بين أيديهم المثل الكاملة للرجولة الناضجة العاملة المثمرة ، وللإنسانية  
العالية وطريق علوها .

( والثانية ) أن يكون الكتاب تسجيلاً لأخبار وحوادث ؛ وتقصيماً وتتبعاً ؛  
ونحن نرى أن هذه الفائدة التاريخية لا تتحقق كاملة في تاريخ رجال العلم إلا إذا  
درس ما اختص به الرجال ، وإن الافتصار عليها ، وإن أفاد قصصاً تاريخياً ،  
وخصوصاً إذا كان دقيقاً قد تحرى فيه الكاتب الصواب تحرياً تاماً — لا يعد  
دراسة علمية للرجال الذين تدرس حياتهم ، ويكون لهم منهاج في العلم أو الفن .

٥ — فمن ذا الذي يقول إنك تكون قد درست شاعراً من غير أن تعرف  
مناهجه الشعرية ؛ وقوة قوافيه أو لينها ، أو موسيقاها بشكل عام ، ومن غير أن  
تعرف أخیلته الشعرية ، وصوره البيانية ، وإن عرضت لمجموع ما عرض له من  
شئون الحياة فلکی تعرف الأصل والثمره والمقدمة والنتیجة والابتداء والانتها .  
ولو أنك عرضت لأخیلته الشعرية بمقدار ما تعرض لمعرفته بالفقه أو بالدحو،  
أو الاشتقاق والتصريف أو لعلوم الطبيعة والعقائد ، لا تكون قد درست شاعراً،  
وإن تحریت الصدق والدقة ، ورد كل خبر إلى مصدره ، والیتبث من الروایات



وفحصها فحسباً كاملاً ، إن ذلك بلا شك علم مفيد ولكنه ليس الدراسة العلمية لرجال العلم والفن ، الذين كان لهم أثر واضح في علمهم وفنهم ، والذين كان لهم منهاج اختصاصاً به .

٦ — من أجل هذا نقرر أمرين لا مزية فيهما عند أهل العلم والتحقيق ، أولهما : أن دراسة رجال العلم الذين اختصاصوا بباب من أبوابه ، وشادوا بنيانه ، أو كان لهم عمل في إقامة دعائمه هي من نوع علومهم ، فدراسة مالك الفقهية دراسة متعرف لمداركه الفقهية ، والأثر الذي تركه في العلم ، والمناهج التي سلكها ، والغايات التي كان يرمى إليها — هي من دراسة الفقه ، لأنها دراسة للنتاج الفقهية التي وصل إليها ، وتسلمتها الأخلاف غرساً صالحاً عملوا على إنمائه ، وتولته البيئات المختلفة بالتحويل والتوجيه ، وذلك لب العلم ومعناه ، وفيه فوق ذلك دراسة لأدوار العلم وحضارة العصور المختلفة لنظرياته<sup>(١)</sup> .

الأمر الثاني الذي نقرره أنه لا يدرس فقيهاً إلا من تدرس بالدراسات الفقهية وتتبع أدوار الفقه ، ودرس دراسة مقارنة بين الفقهاء ، ليعرف مكان كل واحد من صاحبه ، وليستطيع أن يبين ما اختص به كل واحد منهما ، وما انفرد به ، كما يستطيع أن يشير إلى ما يجتمع فيه مع غيره ، وبذلك يتميز العمل العلمي الذي قام به ذلك الفقيه ، وتلقته الأجيال عنه .

وليس المقصود من ذلك أن يتعرف رأى الفقيه في كل مشكلة وفي كل مسألة ويتتبع الفروع فرعاً فرعاً ، فما كان ذلك دراسة مجدية ، وما حاولها أحد . إنما المقصود أن تدرس مناهجه ، والقضايا الكلية التي وصل إليها ، والتي كانت الضابط للفروع التي انفرعت عنها .

وإن ذلك بلا شك يقتضى أن نتعرف من بعض الفروع والقواعد التي لاحظها

---

(١) وقد وضعنا طرق الدراسة للأدوار العلمية التي تعترى نظريات العلم في تمهيدنا لكتاب الشافعي الذي طبعناه الطبعة الأولى في ربيع سنة ١٩٤٥ .



الإمام عند الحكم في هذه الفروع والأقيسة الضابطة لمتفرق الأحكام التي أرت عنه ، فإن أولئك العلية من الأئمة كانت تؤثر عنهم فروع ، وقد حاول المجتهدون في المذهب أن يردوا هذه الفروع إلى الأقيسة التي قدرها الإمام ، وكشف عنها التناقض بين كل طائفة من الفروع المختلفة مما يدل على أن فكرة واحدة رابطة بين آحادها لم ينص عليها الإمام ولكن لاحظها .

ولذلك تدرس الفروع الماثورة عن الإمام بالقدر الذي يكشف عن المناهج ، ولقد أغنى الشافعي الباحثين عن هذا الجهد فقد عني بأن يبين في كتاب قائم بذاته مناهجه كلها كاملة غير منقوصة .

٧ — على هذا النحو درسنا مالكا وقدمناه للناس ، وجعلنا دراسته قسمين ، القسم الأول هو ماسميناه القسم التاريخي ، وهو يتبع حياته ناشئاً يدرج في مدارج الحياة ، وشاباً يستوى للعلم ، وكهلاً قد تبدت مواهبه ، واستقامت مناهجه ، وشيخاً يفيض بنور المعرفة على كل من حوله ، ويقصد إليه العلماء من أقصى الأرض وأدناها ، وتزخر مجالسه بطلبة العلم الذين جاءوا إليه من كل فج عميق ، ثم كان في هذا القسم بيان الينايع العلمية التي استقى منها ، والبيئات التي أظلمت ، والمناهج الفكرية التي عاصرت ، والتوجيهات الفكرية التي وجهته .

أما القسم الثاني فهو آراؤه في المسائل الفكرية التي ثارت في عصره ، ثم دراسة فقهه ومناهجه في الفقه والحديث ؛ والنظر في آرائه في غير الفقه والحديث نظراً راض عابر ، لأن تلك الآراء لم تكن العلم الذي اختص به ولم تكن الخاصة التي امتاز بها ، وأفضنا القول في كل أصل من أصوله الفقهية ، والأدوار التي مر عليها في العصور المختلفة من بعده ، وبذلنا في ذلك أقصى جهدنا ، لأنه الغاية من الدراسة والباعث عليها ، وهو الدراسة العلمية لذلك الفقيه والمحدث حقاً .

ولقد صححنا في هذه الدراسة خطأ وقع فيه الدارسون الذين يرون على كل شيء من النواحي العلمية صراً عابراً ، ولا يعنون في مثل مالك بدراسة الفقيه



والمحدث ، وذلك الخطأ هو ما شاع على الأقلام وفي بعض الكتب من أن مالكا فقيه أثر لا فقيه رأى ، فبينما أن جرأة مالك على الرأي لم تكن أقل من جرأة أبي حنيفة<sup>(١)</sup> ، وإن كان مقدار القياس في فقهه أقل من مقدار الأقيسة في فقه أبي حنيفة ، وزكينا في ذلك كلام ابن قتيبة في المعارف عندما عد مالكا في ضمن فقهاء الرأي ، ولم يضعه في فقهاء الحديث ، وإن كان في علم الحديث النجم اللامع ، بل هو بحق أول من وطأه ، وثبته ومهده .

٨ — هذه إشارات إلى منهاجنا في الدراسة وقد بينا ذلك المنهاج في صلب الدراسة ، واتبعناه في دراستنا للأئمة الأربعة وغيرهم ، والقارئ الكريم يراه في مالك دراسة عملية موضحة لمزايا ذلك الإمام الجليل في الفقه والحديث .

ولم تكن في دراستنا لهذا الإمام وغيره من المتكلمين ، لأن الله سبحانه وتعالى قال لرسوله الكريم : « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلمين » ولأننا لا نكتب بحمد الله ليقال بحث واستقصى ، واستوعب وأحصى ، ولم يترك صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، بل نكتب ما نكتب لنسد فراغا ، ولينفع بما نكتب أهل العلم . إن واتدنا القوة لسد الفراغ ، وأسعفنا التوفيق من الله ، وجعل من كلامنا ما ينفع الناس .

ولأننا رغبتنا في البعد عن التكلف والغرور والزهو ، بمقدار ما تبلغه الطاقة البشرية النازعة إلى العلو ، قد اتجهنا أولا إلى ما يسهل الحصول عليه من المصادر ، فإن لم يسعفنا السهل الميسر ببغيتنا وحاجتنا ، اتجهنا إلى طلبها في الصعب العسير ، ولذلك لم نتجه إلى المخطوط من الكتب إذا وجدنا حاجتنا في مطبوع موثوق به تلقاه العلماء بالقبول ، ولا نتجه إلى المخطوط إلا عند الحاجة إليه . أو عند

---

(١) ووجه جرأته أنه كان يروى الحديث أحيانا ثم يرده لضعفه بسبب مخالفته للمناهج التي سار عليها ، وآما الفقه القويم . وأبو حنيفة لم يعرف أنه روى حديثا ، وضعف لمخالفته لقياس صحيحه .



ما يكون أوثق ، ولقد استعنا بطائفة من المخطوطات كترتيب المدارك للقاضي عياض ، والطبقات لابن رجب . وغيرها .

وكان اتجاهنا إلى اللب ، لا إلى الشكل ، وعنايتنا بالجواهر لا بالعرض ؛ وبالحقيقة لا بتزيينها ؟ ولم يكن همنا أن يشعر الناس بعظيم جهدنا ، إنما كان همنا أن ينال أهل العلم فائدة من عملنا .

٩ — ولقد وجدنا علماء أفاضل من قبل ومن بعد يعنون أشد العناية بأن يشعر القارئ عند قراءة ما يكتبون بعظيم جهدهم ، فيذكروا للسألة الواحدة ، أو للخبر الواحد مصادر مختلفة ما بين مخطوط ومطبوع ، ليعلم القارئ مقدار جهدهم واستيقظهم ، والخبر في ذاته مستفيض مشهور محص ، ومصدر واحد يغني فيه كل الغناء ، ولقد نهجوا في ذلك منهج كتاب الفرنجة الذي عنوا بالدراسات الإسلامية ، وأعمل الذي يبعثهم على ذلك هو غربتهم عن العلوم الإسلامية وعدم قدرتهم على الاستنباط الصحيح فيها ؛ وإن وضع بعض علمائنا استنباطهم موضع التقدير ، بل عدوا استنباط غيرهم ليس بشيء ، وإن اختص بهذا العلم طول حياته . ولقد نهج ذلك المنهج المتكلف شبابنا الذين يكتبون ، فظنوا أنه كلما غنى أحدهم بالإكثار من المصادر كان ذلك دليلاً على أنه يفهم نظام البحث الحديث . وأنه مجدد فيما يكتب ، وأن كتابته قد بلغت الذروة وبلغت الغاية . بل وصلت إلى النهاية ، حتى أقدم وجدنا بعضهم يجتهد في أن يأتي للأمثال الفقهية بمصادرها ، فيأتي للمثل الواحدة بعدة مصادر مخطوطة وغير مخطوطة والمثل مذكور في الكتب المتداولة المشهورة التي هي أوثق أحياناً من المخطوط ، لأن التداول في ذاته محصها ، وربما كان المثل في ذاته غير ذي جداء .

١٠ — لم تكلف بحمد الله ذلك التكلف ، وإن عنينا برد كل مسألة إلى مصدرها وكل فكرة إلى ينبوعها ، غير مقصرين في بيان المصدر من كل الوجوه ، وخصوصاً إذا كنا نأخذ منه استنباطاً لم نعلم أن أحداً سبقنا به ، ولكننا لا نعد المصادر



إلا إذا كانت الفكرة غريبة . فنؤنسها في ذهن القارىء بذكر الكثرة التي رددتها ، لكيلا يظن القارىء أن ما نبني عليه قولنا غريب شاذ ، وقد بغض الله سبحانه وتعالى إلينا الشاذ من الأقوال ، كما بغض إلى مالك رضى الله عنه شواذ الفتيا ، فلسنا نستطار بالغريب ، ولكننا نثبتته حتى نستأنس به ، ونستطيع أن نؤنسه في عقول القارئ .

وإننا نرجو أن يكون الناس قد وجدوا فيما كتبنا عن مالك الإمام الفقيه المحدث ما يفيد ويحذى ، فإن وجدوا فهو توفيق من الله وهو من فضله ، وعونه الذى لا نستطيع من دونه شيئاً ، وإن لم يجدوا فهو من تقصيرنا ، أو قصورنا ونحمد الله على أننا قصدنا الخير ، وأردنا النفع ، وما قصدنا التناول إلى مقام أحد ، ولا إلى الغرض من علم عالم ، أو عمل عامل ، فلكل عالم فضله ، ولكل عمل ثمرة .

وقفنا الله إلى حسن القصد ، وقصد السبيل . إنه نعم المولى ونعم النصير .

محمد أبوزهرة

يوليه سنة ١٩٥٢



## مقدمة الطبعة الأولى

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين .

أما بعد : فقد كان موضوع دراستنا لطلبة الشريعة بقسم الدكتوراه هذا العام <sup>(١)</sup> أمام دار الهجرة ما لكارضى الله عنه .

وقد قصدت إلى دراسة حياته ، فدرست نشأته ، وأسرته ، ومعيشتة ، ونزوعه العلمى ، والمثل السامية التى جعلها هدفه المقصود ، وغرضه المنشود ، فان دراسة هذه النواحي هى دراسة للينابيع التى أمدت حياته الفكرية ، وشخصيته العلمية بالمدد المغدق الغزير ، وهى التى تكون أصل الاستعداد لتلقى كل ما يلقى فى النفس من بذور صالحة تؤتى أكلها ، وتثمر للأجيال ثمراتها ، حتى إذا أتممت بيان شخصه أتجهت إلى بيان شيوخه ، والبيئة العلمية فى المدينة ، وكل ما أحاط بتلك النفس القوية فغذاها ، وبذلك العقل المدرك فوجهه .

وفى سبيل بيان البيئة عنيت بذكر حال العصر الذى عاش فيه ، فذكرت الزوابع السياسية التى كانت تهز النفوس المؤمنة ، والموجات الفكرية التى كانت تجرى فى الظاهر وفى الباطن فتؤثر فى القلوب ، وكيف تدرنت ببعض غير صالح منها نفوس لم يكن لها معاذ من إيمان قوى ، ولقد عصم الله من ذلك قلوب المؤمنين . ولما يسر الله لنا بيان ذلك ، أتجهنا إلى الثمرة التى أثمرها ذلك الغراس الجيد ، وهى آراؤه وفقهه .

ولقد عنيت بيان آرائه السياسية ، فى وسط تلك المذازع المتباخرة والأهواء



المتضاربة . والآراء التي كانت تسمو ببواعثها ، وغاياتها ولكن عند العمل لتحقيقها تتولد الفتن ، وتكثر الحن ، وتسود الإحن .  
فقد وجدنا ذلك الإمام التقي ، يتجه إلى الواقع العملي ، فيعمل على إصلاحه راضياً من غير ترك للمثل المالية في الحكم ، بل يقررها في غير دعوة إلى انقلاب ، خشية من ذرائع الشر ، ويدعو للحكام إلى الصلاح والإصلاح بالحسنى والموعظة الحسنة .

ثم بينت أقوالاً له في العقائد ، وعينت بذلك ؛ لأن آراءه كانت صورة صادقة لما يمتدأ أهل التقي الذين لم يخوضوا غمرات الجدال مع الفرق المختلفة من جهمية وقدرية ؛ ومرجئة ، وأسماء أخرى ، فإذا كان التاريخ قد دون آراء المعتزلة بنحلهم ، والقدرية ، والجهمية ، وغيرهم ، فمن حق الأجيال أن تعرف صورة صادقة حية لما كان عليه الذين امتنعوا عن الجدل في العقائد ، وعدوه بدعاً لا يتبع ، ونقصاً من الإيمان لا يرتضى ، ولا تجد هذه الصورة واضحة جلية ، كما تجدها في مالك الذي كان يقول : كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص مما نزل به جبريل »

ولقد حق علينا بعد أن بينا ما بيننا نتجه إلى الغرض الأول من بحثنا وهو أن نبين فقهه وقد كان أول ما عنيينا به في هذه الناحية السند التاريخي لنقل ذلك الفقه ، فبيننا ذلك السيد من رجال ، وكتب ، وقوته وصحته ، ثم أتجهنا إلى بيان الأصول ، التي استنبط بها ، وكيف كشف فقهاء ذلك المذهب الغطاء عن هذه الأصول ثم بيننا كثرة الأصول ، وخصبها ، وقوة الحياة فيها ، ومسايرتها للزمان ، حتى إذا بلغنا من ذلك بتوفيق الله ما نحسب أنه الغاية ، أتجهنا إلى بيان نمو المذهب ، وأسباب نموه واتساع أفق الاجتهاد والتخريج فيه ، وعمل المتقدمين والمتأخرين ، حتى كانت ثمرة ذلك تلك الثروة الفقهية الغزيرة الحياة .

ولنا نسارع فنقرر أمرين كانا بارزين في فقه مالك رضي الله عنه :  
أحدهما : أن مالكاً رضي الله عنه كان فقيهه رأى ، كما هو فقيهه أثر ، وأنه



يكثر الرأى فى فقهه ، كما يكثر الأثر ، وأن المتقدمين كانوا يعتبرونه من فقهاء  
الرأى ، وأن المأثور من فقهه ومباهجه شاهد بصدقهم ، ولا ترد شهادة الواقع  
الملموس بظن متمسك .

ثانيهما : أن الرأى عند مالك تنوعت وسائله ، ولكنه ينتهى إلى أصل  
واحد ، وهو جاب المصلحة ورفع الحرج ، وعلى ذلك يصح رد الفقه المالكي  
إلى الكتاب والآثار ، والمصلحة ورفع الحرج ، ولذلك فضل من البيات  
فى بحثنا .

هذا وإنا نحمد الله سبحانه وتعالى على أن يسر لنا ما صعب ، وقرب لنا  
ما بعد ، ونضرع إليه تعالت قدرته أن يجعل فيه نفعاً للناس ، وأن يديم علينا  
نعمة التيسير ، وهو وحده ولى التوفيق .

محمد أبو زهرة

ذو الحجة سنة ١٣٦٥ نوفمبر سنة ١٩٤٦

## تمهيد

١ - جاء في ترتيب المدارك للقاضي عياض : « قال الليث بن سعد لقيت مالكا في المدينة فقلت له : إني أراك تمسح العرق عن جبينك ! ! قال عرقت مع أبي حنيفة ، إنه لفقيه ، يامصرى . ثم لقيت أبا حنيفة وقلت له : ما أحسن قبول هذا الرجل منك فقال أبو حنيفة : ما رأيت أسرع منه بجواب صادق ، ونقد تام . »

هذه رأى إمام العراق في إمام دار الهجرة ، وذاك رأى إمام الحجاز في شيخ الكوفة ، وفقيه العراق ، كلاهما يعلم مكان صاحبه من الفقه والنظر ، وينصفه في آرائه وفكره ، ويضعه في مكانه من العلم .

وبهذا الاتجاه المستقيم نحاول أن ندرس كل إمام من الأئمة ، ندرس الإمام غير متعصبين له ، ولا متحاملين عليه ، ولا نسلك مسلك الذين خلفوا من بعده عصر الاجتهاد ، فلا نقبلهم في منارات التبعب التي أثاروها ، لأننا لا نحسب أن فضل الإمام مشتق من نقص غيره ، وبخسه حقه ، إنما فضله ذاتي مشتق من مواهبه ودراساته وإخلاصه في طلب الحق ، واجتهاده في الوصول إليه ، ولكل حظه من ذلك ، وأنهم رضى الله عنهم لحرصهم على طلب الحق ، واحتسابهم النية في البحث عنه ، كان يرجع كل واحد منهم عن رأيه إن وجد أن الحق في غير ما قال ، ولقد كان مالك رضى عنه يقول : « ينبغي للقاضي ألا يترك مجالسة العلماء ، وكما نزلت به نازلة ردها إليهم وشاورهم . »

ولقد أوصى واليا من ولاية المدينة ، فقال له : « إذا عرض لك أمر فائتد ، وحاير على نظرك بنظر غيرك ، فإن العيار يذهب عيب الرأى ، كما تظهر النار عيب الذهب . »

ولقد كان أبو يوسف يوافق أبا حنيفة في الأحباس ، وبعض مسائل يخالف



فيها مالكا ، فلما التقى به وأطلعه على الآثار وما عليه أهل المدينة ، اختار رأى مالك ، وقال : « لو رأى صاحبي (أى أبو حنيفة) ما رأيت لرجع كما رجعت ».

٢ — وإذا كنا قد اعتزمنا أن ندرس إمام دار الهجرة غير متعصبين ولا متحاملين ، فمن الحق علينا أن نطرح أقوال المتعصبين جانبا إلا ما كان منها يكشف عن ناحية من نواحي الإمام الفكرية ، فإننا في هذه الحال لا نترك أقوالهم بل نفحص لبها ، ونأخذ ما يستقيم مع الفكرة ويتسق به البحث ، ونترك المبالغة والإغراق ، وبذلك نستخلص الحق مما تأشب به واختلط ، كما يستخلص الذهب مما اختلط به من مواد غريبة عبه ، وإن تم يده ويدها المزج والاتحاد ؛ وفي هذا السبيل نرد بعض الأقوال ونقبل بعضها ، كما يفعل الصيرفي ، إذ يرد الزيوف من النقود ، ويقبل النافقة الرائجة ، وليس لنا بد من أن نقرأ عند دراسة سيرة الإمام أقوال المتعصبين ، ذلك أن تلك السيرة هي نثر في كتب المناقب ، وكتب المناقب كتبت بعقلية متعصبة شديدة التعصب تبالغ فيمن ترفعه إلى درجة لا يستسيغها العقل ، ويمجها كما يمج الفهم كل ما لا يتفق على الذوق السليم ، وتبالغ في الخط من شأن غيره ، وإذا كانت السيرة قد كتبت بتلك العقلية ، ولا يوجد سواها ، فلا بد للدارس من أن يخوض فيها خوضا ، وأن يختار منها ما يكون مادة نقية خالصة يرى فيها القارىء صورة واضحة للإمام في فكره وفقهه . وكيف تلقى معاصروه استنباطه ، وكيف مازج بين فكره وعصره ؛ وكيف أخذ من معاصريه ، من وافق طريقته ومن خالفها ، وبذلك يرى القارىء في الفقيه أنه ثمرة من ثمرات عصره وبيئته ، وأنه وجه بيئته وعصره ، وأثر فيها ، فهو نتيجة لجيله مؤثر فيه ، أو مقدمة لجيل وهو وليد الجيل الذي سبقه .

٣ — وإنا إذا أخذنا على كتب المناقب غلوها في المدح ، وتقديم الإمام على غيره ، وجهدنا في تذليل الصعوبات التي تقف محاجزة بيننا وبين إدراك الإمام كما هو ذاته ، فإنه من الحق علينا ، ونحن ندرس إمام دار الهجرة ، أن نعترف بأن الكتب التي ألفت في مناقب الإمام مالك لم تكن في غلوها كالكتب التي

كتبت في مناقب أبي حنيفة أو الشافعي رضي الله عنهما ، ولم تصل إلى ما وصلت إليه هذه الكتب في الإغراق والتحامل على غيره ، فلن نجد في كتاب ترتيب المدارك للقاضي عياض ، أو في الديباج المذهب لابن فرخون أو في ، مقدمة الزرقاني لشرح الموطأ ، أو في المناقب للزواوي . إغراقاً ومبالغة كالذي تجده في مناقب أبي حنيفة للمكي . أو في مناقب الشافعي لفخر الدين الرازي ، . وإن وجدت مبالغة أحياناً في دائرة محدودة ، ولعل أساسها أخبار وصلت إليهم غير صحيحة ، وبعض العقول يستسيغها ويقبلها .

وللقارىء أن يسأل لم كانت كتب المناقب لأبي حنيفة والشافعي مملوءة بالإغراق والمبالغة ، والطمع في غيرها ، وقد خلت كتب مالك من الطعن في غيره تقريباً ، وقلت المبالغة في مدحه ؟ وأن الجواب الذي يحضرنا في ذلك هو أن الحركة الجدلية التي جرت في القرن الرابع وما يليه في العراق وراءه من بلاد المشرق جلها أو إن شئت فقل كلها ، كان بين الشافعية والحنفية ولم يكن للمالكية في أغلب العصور فيها شأن ؛ تلك المجادلة قد أرمت نيراناً بين أهل المذهبين كان من نتيجتها تلك الكتابات المتعصبة ، المادحة بإغراق ، والتقادحة بمثله ، أما المالكية الذين اختصوا بالأندلس والمغرب وشمال إفريقيا ، وصاقبوا المذهب الشافعي في مصر ، وكثير من البلدان ، فقد عكفوا على دراسة مذهبهم هادئين ، فلم يندفعوا في مدح كاذب . وإن بالغوا ، ولم ينساقوا في تعصبهم إلى قدح شائن فسلموا من الثاني ، ولم يفرقوا في الأول كثيراً .

لذلك لم نجد صعوبة كبيرة في تمحيص الأخبار التي اشتملت عليها كتب المناقب المالكية ، وإنما الصعوبة في استخلاص صورة متناسقة ، واضحة بيّنة ، من بين أخبار غير متناسقة وغير متماسكة ، بل هي نثر غير مضبوط ، وإن كانت في مجملها أو في الأكثر الغالب صحيحة غير مردودة وفوق ذلك لا نجد في المادة التي بين أيدينا من الأخبار ما يجلي بشكل بيّن متناسق من غير اضطراب ، حياة الإمام الأولى وبيته .



لقد وجدنا عند دراسة أبي حنيفة رضى الله عنه في كتب الأخبار ما يعطينا صورة عن أبويه ، وبيته ، واستطعنا أن نستخلص من سيرته حياته الأولى ، وكيف كان يعيش ، أما مالك رضى الله عنه فلم نجد صورة لمعيشة أهله جلية كاملة غير مضطربة الأخبار ، وكذلك حياته الأولى ، وما كانت عليه ، ثم كيف وجه إلى التعليم . وإن ذلك له أثره في دراسة ذلك الإمام الجليل ، فانه إذا كانت الفواة هى أصل الشجرة الوارقة الظلال ، فكذلك الحياة الأولى الساذجة هى أصل لتلك الحياة العلمية المتسعة الآفاق .

ولكن إذا كنا لم نجد ذلك للإمام مالك منصوصاً في موضع معين ، فقد نجد له أو نجد ما يدل عليه ، أو يشير إليه مبثوثاً في بطون الأخبار ، وما كان عليه أهل المدينة ؛ ولعل حياة أهل المدينة ومدن الحجاز بشكل عام في العصر الأموي والعصر العباسي قد كانت حياة ساذجة ، لاتعقد فيها ، ولا اختلاف بين أهلها ، فإن المدينة من يوم أن انتقلت الخلافة منها إلى غيرها ، أخذت تتجه في بعض أحوالها إلى الهداوة ، حتى صارت أقرب إليها في هذه الأحوال ، ولولا أنها مزار المسلمين ، وبها أحد المساجد الثلاثة التي تشد الرحال إليها ، كما ذكر الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، لكان شأنها والبدو سواء ، ولكنها مهاجر النبي ﷺ . فجعل الله لها تلك المنزلة الخالدة .

٤ — وإن استطعنا أن نرسم صورة عن حياة مالك ، فإننا نجد لها حياة رتيبة لاتعقد فيها ولا مغامرة ، عاش في المدينة أشطر عمره كلها ، ولم يغادرها إلا حاجاً ، ولم يعرف أنه انتجع غيرها من البلدان ، أو قصد إلى المدائن دارساً متتبهاً ، ولم يعرف بحبه للسفر والارتحال كتلميذه الشافعي ، أو كقرينه النعمان أبي حنيفة رضى الله عنهم ، بل كان مكتفياً بجوار الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

وهو في هذا المهاجر الكريم يأتى إليه الناس أفواجاً أفواجاً في موسم الحج ، وغير موسم الحج ، زائرين قبر الرسول ، متنسمين نسيم الوحي في منزل الوحي ، ( ٢ م — مالك )

وفي مهبط الشرع في تلك البقعة الطيبة المباركة مقتفين آثار الرسول الكريم في ذلك الوادى المقدس .

وفي أشبات الناس الوافدين من كل فج عميق ، يرى مالك أعراف الناس وأحوالهم واختلاف مشاربهم ، وتباين أجناسهم ، وتضارب منازعهم ، ويجد في ذلك مادة للدراسة الفقهية تجيء إليه تسعى من غير عناء ، ومن غير أن يركب متن السفر والانتقال ؛ ولعلك في هذا تجد سبباً لذلك الحال الغريبة ، أو التي تبدو بادية الرأى غريبة ، وهي أن مذهب مالك الذى لزم المدينة لا يعدوها ، مذهب خصب يتسع في أصوله لمختلف البيئات والأزمنة ، لأنه وإن عاش في ظل المدينة وحدها ، كانت تلك المدينة الطيبة المباركة ظلاً ظليلاً تجيء إليه الوفود من شتى البلاد زائرين أو مجاورين ، فيجد مالك في أحوالهم المادة التي تغذى فقه الفقيه ، وتمده بالعلم الغزير ، ويعرف منها ما يصلح للناس ، وما يطب به لأدوائهم ، وما يستقيم مع معاملاتهم .

٥ — وإن مقام مالك رضى الله عنه بالمدينة لم يفد مذهب به بتلك الفائدة وحدها ، بل أفاده أخرى زادته خصباً ، ونشرته من غير داعية يدعو إليه ؛ ذلك أن طلاب العلم كانوا يجدون في ملازمة درس مالك مجاورة للرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فأقبلوا عليه أيما إقبال ، ولزموه أتم ملازمه ، ثم فارقوه إلى بلادهم فنشروا فتاويه ومسائله ، وكانوا رسله إلى تلك البلاد البائية ، يتصلون به فيما يعرض لهم من مسائل ، بالكتب يكتبونها ، وبالمذاكرة إن جاءوا إليه في موسم الحج ، فانتشر بذلك مذهب في حياته ، فكان في مصر وبلاد المغرب ، ومالك حي ، قد بارك الله له في العمر .

وقد استفاد المذهب من ذلك فائدتين محقتين ثابتتين : (إحداها) أنه كان يحاول مع تلاميذه أن يوائم بين أعراف الناس وفقهه ، (ثانيهما) تشعب مسأله ، وكثرة فتاويه ، فإن اتساع البلاد التي انتشر فيها ، وأخذ أهلها بأصوله ، وتطبيقه



على كل ما يحدث لديهم من أحداث ، وسع مسائل الاستنباط ، وكثرت الفروع التي استنبطت ، وبذلك كانت لديه وأصحابه أشتات من الأمور الواقعة اجتهد في تعرف أحكامها فأغنتهم عن الفرض والتقدير ، ووضع الأحكام لأموالهم فرض وقوعها ، وإن لم تقع فعلا .

وإذا كان الفقه العراقي قد اتسع ونما بالفرض والتقدير ، ففقه مالك أغنته الوقائع في البلاد المترامية الأطراف ، المختلفة الأعراف عن الفرض والتقدير ، وتصور ما لم يقع على أنه واقع ، والفرق بينهما هو كالفرق بين الأمر الثابت الواقع ، والأمر المفروض المتوقع ، فالأول يستفيد منه الاستنباط اتصالاً بالحياة الواقعة ، والثاني يستفيد منه الاستنباط الضبط المنطقي وحسن التصوير لمناحي الاجتهاد ؛ ولعل هذا أخص ما بين فقه أبي حنيفة وفقه مالك من افتراق ، ولذا يبدو في فقه الأول حسن الضبط والانسجام بين مسائله ، والاتساق في استنباطه ، ويبدو في الثاني اتصاله اتصالاً وثيقاً بالحياة الواقعة ، ومصالح الناس .

٦ — ولئن تركنا حياة مالك ، وما أحاط بها ، وكيف أثر ذلك في فقهه وكان هو المقدمة التي أنتجت هذه النتائج المثمرة الفريدة الظلال ، ثم اتجهنا إلى دراسة الفقه ، لنجد ثلاثة أمور تواجهنا :

( الأسر الأول ) كيف دون ذلك الفقه ، وكيف جمع ، وتناقضت الأجيال المتعاقبة و ( ثانيهما ) أصول ذلك المذهب ، وكيف استنبطت ، وكيف كان يقيد الإمام نفسه بها .

و ( ثالثها ) تحقيق قضية قد تناولتها الأقلام ، وذكرناها في بعض ما كتبنا في غير هذا المقام ، وهي مقدار استمسك مالك بالأثر إذا تعارض مع الأصول ، أو بعبارة أدق أكان مالك لا يعد فقيه رأى قط ، أم له مجال يقارب أو يباعد أهل العراق في مقدار الأخذ بالرأى وإن كان الرأى مختلفاً في طرائقه ومساالكه . ولنتكلم في كل واحد من هذه الأمور الثلاثة كلمة تبين مسلكنا عند دراسته وتكشف عن منهجنا عند بيانه .

٧— أما عن الأمر الأول وهو كيف دون مذهب مالك ، فإن لهذا المذهب كتابين يعدان أصليين يرجع إليهما ، وهما جامعان لفقهه جمعاً تاماً في الجملة ، وهذان الكتابان هما الموطأ ، والمدونة الكبرى .

أما الموطأ فهو كتاب لمالك جمع فيه الصحاح من الأحاديث والأخبار والآثار وفتاوى الصحابة والتابعين ، وذكر الرأي الذي يرتئيه إذا كان لرأيه فيما يسوقه مجال واعتبار ، وهو كتاب صادق النسبة إلى مالك روى عنه بعدة طرائق اتحدت في مجموعها ، وإن اختلف رواياتها ، وهو إن كان كتاب حديث وآثار ، هو في لبه كتاب فقه ، يتضمن مع ما يسوقه مالك من أحاديث قد نقدها ومحص رواتها رأيه في فقهها ، ومنحاه في الاستدلال وطرائق الاستنباط منها ، وسنبين ذلك كله في الكلام في كتب المذهب المالكي .

وأما المدونة فهي وإن لم يكتبها مالك رضي الله عنه كما كتب الموطأ ولكنها كتبت من بعده ، وكان أساس كتابتها كما في أخبار روايتها ، أن بعض أصحاب مالك رأى كتب محمد صاحب أبي حنيفة ، ودرسها فأراد أن يستخرج فتاوى مالك في مثل مسائلها ، وذاكر أصحابه في ذلك ، فما وجدوه منصوصاً عليه في المروى عن مالك ذكروه . ومالم يجدوا له فتوى رواها أصحاب مالك عنه اجتهدوا فيها بالقياس على ما أثر عن مالك ، ومجموع هذه الفتاوى دوّن ، فكان المدونة الكبرى التي رواها سحنون ، وهي بذلك قد جمعت آراء مالك بالنص ، وجمعت ما يصبح أن يكون استنباطاً من فتاويه ، فهي بهذا الاعتبار صورة للمذهب المالكي كما رواه وكافهم أصحاب مالك الذين ساروا على منهاجه ، وكان لهم في آرائه فضل اجتهد .

وإذا كانت المدونة قد كتبت بهذه الطريقة وقد تلقاها بالقبول العلماء في مذهب مالك ، فإن من حق الذين جاءوا من بعدهم أن يتعرفوا سبب ذلك الاطمئنان . وإن ذلك يحتاج إلى دراسة متقضية ناقدة فاحصة كاشفة ، ونرجو أن يوفقنا الله جلّت قدرته إلى هذه الدراسة .



٨ — هذا من ناحية الأمر الأول ، ومن ناحية الأمر الثاني ، وهو أصول المذهب المالكي التي قيد مالك رضى الله عنه نفسه بها عند استنباطه ، نجد أن مالكاً لم ينص على أصوله نصاً صريحاً واضحاً متصل الإجراء ، كما فعل من بعده تلميذه الشافعي ، إذ دون أصول الاستنباط التي قيد نفسه بها ، ولكن مع ذلك يستطيع القارئ المتابع باستقراء الموطأ ، أن يعرف أصول مالك التي كان يجتهد في دائرتها وعلى الطرائق التي تسنّها له لا يعدوها ، وكذلك دراسة المدونة دراسة فاحصة تكشف عن كثير ، وإنه في الرسائل التي كان يكتب بها المجتهدون المعاصرين يعلن تلك الأصول ، كما تدل على ذلك رسالة الليث بن سعد إليه ، فإنها كانت مناقشة بين هذين الإمامين الجليلين في أصول الاستنباط ، ولقد وفقنا الله للعثور على بعض رسالة مالك التي كانت رسالة الليث جوابها .

ومهما يكن ما تكشف عنه هذه المصادر من أصول لمالك . فإنها تشير ولا تعبر ، وإن كانت الإشارة واضحة جلية ، وهي مجملة لا تفصل ، وإن لم يكن فيها إبهام ، ولذلك لا نستطيع عند تعرف هذه الأصول الاقتصار عليها ، بل لابد من الاستعانة بأقوال العلماء الذين حاولوا تعرف هذه الأصول من بعده ، ولكننا سنرجع إلى هذه المصادر لاختبار هذه الأقوال ، ومعرفة قربها من مذهب مالك وطريقته ؛ وإن ذلك من غير شك يحتاج إلى مجهود نضرب إلى الله سبحانه وتعالى أن يمدنا بالعون فيه .

٩ — هذا هو الأمر الثاني ، أما الأمر الثالث ، وهو مقام مالك رضى الله عنه من الرأي والاجتهاد بجوار مقامه من علم الحديث والأثر ، واستمساكه بآثار الصحابة رضى الله عنهم ، فقد وجدنا أن كتاب تاريخ الفقه في عصرنا يعدون مالكاً رضى الله عنه فقيه أثر لا فقيه رأي ، وسائرنا هم في بعض كتاباتنا السابقة في هذا المقام ، وقلنا إن طريقة فقهاء المدينة في الاستنباط تقابل طريقة فقهاء العراق ، وإن أهل المدينة يعتمدون على الأثر في أغلب استنباطاتهم ، وإن العراقيين يغلب على فقههم

الرأى ، ولكننا عند دراسة مالك خاصة وجدناه فقيه رأى كما هو فقيه أثر ، وأن ما يقال عن فقه المدينة في كتابات بعض المعاصرين لا ينطبق تمام الانطباق على فقه مالك الذى طبع به الفقه المدنى فى عصره ، وإن كان الرأى الذى ارتضاه مالك ليس هو الرأى الذى اختاره أبو حنيفة وأصحابه وسائر العراقيين من كل الوجوه . فالفرق بينهما فرق فى طريقة الاستنباط بالرأى ، لا فى مقداره .

وتلك قضية قد لحناها فى دراستنا السابقة ، وفحصناها فى هذه الدراسة ، فوجدنا أن ما أدركناه بلمح النظر ، هو ما انتهينا إليه بعد تردد البصر .

ويظهر أن ذلك كان فهم المتقدمين لمالك رضى الله عنه ، فهم قد قرروا مع ذكرهم مقامه فى الحديث وفحص الرواية أنه فقيه له رأى ، وأنه قد يدرس الحديث ويحكم بضعف روايته عندما يزنه بالأصول الفقهية المستخلصة من الكتاب والسنة ، وما تطابق عليه عمل أهل المدينة من لدن وفاة رسول الله ﷺ إلى وقت مالك رضى الله عنه ، فلقد وجدنا الشافعى رضى الله عنه يخالفه فى كتابه « اختلاف مالك » فى كثير من الأمور أخذ بها مالك ، وخالف فيها عن بيثة بعض الرويات من الأحاديث ، ووجدناه فى كتابه « إبطال الاستحسان » يشتد على المالكية وغيرهم فى اعتمادهم على الرأى الذى لم يكن أساسه قياساً قد حمل فيه على النص ، ووجدناه فى كتابه « جماع العلم » يحمل على المالكية فى أخذهم بعمل أهل المدينة ، وتركهم بعض المروى ، وهكذا ، وليس ذلك كله إلا على أساس أن مالكا رضى الله عنه مع أنه المحدث الراوى الفاحص الناقد كان فقيها أكثر من الرأى ، وجعل له اعتباراً ومكاناً .

ولقد وجدنا ابن قتيبة فى كتابه المعارف ، يعد مالكا من أصحاب الرأى (١) فيضعه مع ابن أبى ليلى وأبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد بن الحسن تحت عنوان « أصحاب الرأى » .

ولعله نظر إلى إكثار مالك من الرأى ، وإن كان العالم فى الحديث الذى عد

---

(١) المعارف ص ٢١٨ .



في الرعييل الأول من رجاله ، وبذلك تنهار النظرية التي تقرر أن سبب الإكثار من الرأي هو قلة العلم بالحديث ، فما كان علم مالك بالحديث قليلا ، بل كان كثيرا ، ولكن الحوادث التي وقعت ، والمسائل التي سئل فيها كانت أكثر بقدر كبير جدا ، فكان لابد من الرأي ، ولابد من الإكثار منه ، ما دام يفتي ويستفتي ، ويجيء إليه الناس من الشرق والغرب سائلين مستفتين .

ولم يكن منحاه في الرأي منحى فقهاء العراق ، بل كان منحاه أن يتعرف المصالح في كل أمر لم يرد فيه كتاب ولا سنة ولا أثر ، فالمصلحة عنده مقياس ضابط لكل ما هو شرعي ، وما هو غير شرعي ، ما دام لم يكن نص من كتاب أو سنة شاهدة بالنحریم ، أو أثر مرجح له ، وهو بهذا يفهم الشرع الإسلامي فهما يجعله قريبا من مصالح الناس ، أو يجمعه واضحا في هذه المصالح ، وأنه لم يجز فقط إلى الزهاد في صوامعهم ، أو طلاب المثل العليا الخيالية الذين يعيشون في كاهلهم النفسى وحده ، بل جاء إلى الناس كافة ، يجد الناس فيه المثل العليا السامية ، ويجدون فيه احتراما للمصالح البريئة الواقعة .

١٠ — وعلى ضوء هذه الحقيقة ندرس مالكا رضى الله عنه ، وسنجد فيه ، الفقيه الذى اتسع فقهه ، واستطاع أن يساير العصور المختلفة ، والحضارات المتباينة ، حتى إنا لنجد آراء في المذهب المالكي تتفق مع أعظم ما وصل إليه الغرب من آراء في الفقه ، ذلك بأن ذلك المذهب الجليل اشتق فقه الرأي فيه من الحياة الإنسانية وقام على أساس جلب أكبر قدر من المنافع ، ودفع أكبر قدر من المضار<sup>(١)</sup> . هذه خطوط رسمناها ، تكشف للقارئ عن منهجنا في دراستنا لذلك الإمام الجليل ، وإنا نضرع إلى الله سبحانه وتعالى أن يمدنا بالعون والتوفيق ، والله الهادي إلى سواء السبيل .

---

(١) هو بذلك يتفق مع فلاسفة الأخلاق والقانون الذين يقررون أن مقياس الفضيلة هو المنفعة ؛ فالخير ما كان فيه نفع بأكبر قدر ولا أكبر عدد ممكن ؛ والشر عكسه ؛ وسنجد ذلك بعض البيان في دراستنا إن شاء الله تعالى .

## حياة مالك (٩٣ - ١٧٩)

١١ - مولده ونسبه : اختلف العلماء في السنة التي ولد فيها مالك رضى الله عنه فقيل إنه ولد سنة ٩٠ ، وقيل سنة ٩٣ ، وقيل سنة ٩٤ ، وقيل سنة ٩٥ ، وقيل سنة ٩٦ ، وقيل سنة ٩٨<sup>(١)</sup> ولكن الأكثرين على أنه ولد سنة ٩٣ ، ولقد روى أن مالكا قال : « ولدت سنة ثلاث وتسعين »<sup>(٢)</sup> . ولما نختار ذلك التاريخ لشهرته .  
واقده ذكر كتاب المناقب والسير أن أمه حملت به ثلاث سنين ، وقيل إنها حملت سنتين ، والمشهور عندهم أنها حملت به ثلاثا ، ويظهر أن أساس هذا الخبر هو ما رواه الواقدي ، فقد قال : سمعت مالك بن أنس يقول : قد يكون الحمل ثلاث سنين ، وقد حمل ببعض الناس ثلاث سنين ، بمعنى نفسه<sup>(٣)</sup> .

فكانت هذه مادة للذين يريدون أن يقرنوا حياة الإمام بالمعجائب والغرائب ، لبيان أنه صنف من الناس ممتاز ، اقترنت مميزاته بمولده ؛ إذ أنه حمل به ثلاث سنين ، على حين يحمل بكل مولود تسعة أشهر ، فليس كمن يولدون كل يوم ؛ فكانت هذه منقبة اقترنت بميلاده ، كما كانت حياته من بعد كلها مناقب .  
وإذا كان مالك رأى فقهي ، وهو جواز بقاء الحمل في بطن أمه ثلاثا ، وإن ذلك الرأي استمده من أخبار بعض الأمهات أو من أقوال نسبت إلى بعض نساء السلف السالح ، فلسنا نستطيع أن نأخذ به ، لأن الطب يقرر أن الحمل لا يمكن أن يمكث في بطن أمه أكثر من سنة ، والاستقراء مع المراقبة الدقيقة يجعلنا نؤمن بأن الحمل لا يمكن أن يمكث في بطن أمه أكثر من تسعة أشهر .

وإذا كان مصدر تلك الرواية التي اشتهرت واستفاضت قول مالك هذا ، فإن

---

(١) راجع الانتقاء لابن عبد البر ، وتزيين الممالك للسيوطي ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ، والديباج المذهب لابن فرحون ، وترتيب المدارك للقاضي عياض .  
(٢) تزيين المالك ص ٧ (٣) المصدر السابق ص ٧



من الحق علينا أن نرفضها ، وأن نقرر أن أمه حملت به كسائر الأمهات . وليس في ذلك غض من مقامه ، ولا نقص من إمامته ، ولا نقض لأمر مقرر ثابت في التاريخ ، لأن الذين يختلفون في وقت ميلاده ذلك الاختلاف الكبير لا يمكن أن يسكون قبولهم لتلك الرواية الشاذة في حكم العقل والطب ومجرى العادة أساسه أمر مقرر ثابت .

١٢ — وقد ولد مالك بالمدينة ، ورأى آثار الصحابة والتابعين كما رأى وعان قبر النبي ﷺ ، والمشاهد العظام وفتح عينيه بنور الحياة ، فوجد التقديس للمدينة وما بها ، وكانت مهد العلم ، ومبعث النور ، ومنهل العرفان ، فانطبع في نفسه تقديسها ، ولازمه ذلك التقديس إلى أن مات ، وكان له أثر في فكره وفقهه وحياته ، فكان لا يبطأ أديمها بداية قط ، وكان لما عليه أهل المدينة مكان من الاعتبار في اجتهاده ، بل كان عمل أهل المدينة أصلا من أصول استدباطه على مانبين ذلك في موضعه من القبول إن شاء الله تعالى .

١٣ — ونسب مالك رضي الله عنه ينتهي إلى قبيلة يمنية وهي ذوأصبح ، وهو مالك بن أنس بن مالك أبي عامر الأصبحي اليميني ، وأمه اسمها المسالية بنت شريك الأزدية ، فأبوه وأمه عربيان يمنيان ، فلم يجز عليه رق قط ، ولكن يثار هنا أمران بالنسبة لأبويه ، لا نتركهما حتى نجليهما ببعض القول .  
(أحدهما) أن هناك رواية تثبت أن أمه كانت مولاة وأن اسمها طليحة وكانت مولاة لعبيد الله بن معمر ، وقد ذكر هذه الرواية القاضي عياض في ترتيب المدارك ولم يدحضها ، وإن ذكرها بصيغة تدل على أن المشهور غيرها ، وهو الرواية الأولى أي أنها يمنية أزدية ، وهذا ما نرجحه ، فإننا لا نترك المشهور إلى غير المشهور ، إلا إذا قامت بينات ترجحه ، أو كانت ثمة دلائل تشهد له .  
(وثانيهما) أن بعض كتاب السير ادعى أن مالكاً وأسرتة كانوا من الموالي ، وذكروا أن جده الأعلى أبا عامر كان من موالي بني تيم ، وهم البطن الذي كان منه

أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، فهو على هذا الادعاء قرشى بالولاء ، وقد جاء ذكر عمه وكنيته أبو سهيل في البخارى على أنه من الموالى . فقد جاء في كتاب الصوم : « عن ابن شهاب قال حدثني ابن أبي أنس مولى التيميين أن أباه حدثه أنه سمع أبا هريرة رضى الله عنه يقول : قال رسول الله ﷺ : « إذا دخل رمضان فتحت أبواب السماء ، وغلقت أبواب جهنم ، وسلسلت الشياطين » وقد قال ابن حجر في فتح البارى إن ابن أبي أنس هو أبو سهيل نافع بن أبي أنس مالك بن أبي عامر <sup>(١)</sup> .

فهذا يدل على أن ابن شهاب الزهرى شيخ مالك كان يعتبر مالكا من موالى نبي تيم ، إذ اعتبر عمه كذلك ، ولقد أنكر مالك رضى الله عنه ذلك وبين أن نسبه عربى خالص ليس فيه ولاء ، ويظهر أن الذى روج خبر هذا الولاء محمد بن اسحق صاحب السيرة ، ولذلك لم يقبل روايته ، وطعن فى صدقه ، لأن من مبادئه المقررة أن من كذب فى أحاديث الناس لا تقبل روايته ، وإن كان لا يكذب فى العلم ، ومهما يكن مافى هذا الادعاء من بطلان ، فإن له أصلا ، وذلك أنه كان بين جد مالك وبين عبد الرحمن بن عثمان بن عبيد الله حلف لا ولاء ، والحلف قد يكون بين العرب الأحرار ، والولاء لا يكون إلا بين عربى ومولى ، وخبر ذلك الحلف أن مالكا جد الإمام قال له عبد الرحمن بن أخى طلحة بن عبيد الله التيمى هل لك إلى مادعانا إليه غيرك فأبيناه ، أن يسكون دمنا دمك وهدنتنا هدتك ، فأجابه إلى ذلك ، فكان بينهما ذلك الحلف الذى يرمى فى مغزاه إلى التعاون على النصرة ، دون سواها .

ولقد قال أبو سهيل عم مالك فى بيان نسبهم « نحن قوم من ذى أصبح قدم جدنا المديفة فتزوج فى التيميين ، فكان معهم ونسبنا إليهم » وهذا يدل على أن الحلف كان مع أبي عامر لامع ابنه مالك .

(١) راجع فتح البارى ، والبخارى بهامشه ج ٤ ص ٨٠



ومهما يكن فالكلام يستفاد منه أن الحلف الذى عقد كان نتيجة طبيعية العلاقة التى ربطت الفريقين ، فهى علاقة الصهر ، ربطت بينهما ، ثم أثمرت ذلك التناصر الذين وثقوا عروته .

١٤ — وفى أى وقت نزل المدينة أبو عامر جد مالك الأعلى الذى ارتبط برابطة المصاهرة ببني تيم ، تم ارتبط من بعد ذلك بهم برابطة الحلف والتناصر ؟ ذكر بعض المؤرخين أنه نزل بالمدينة فى حياة النبي ﷺ ، وأنه نزل بها بعد غزوة بدر ، وأنه حضر مع النبي صلوات الله وسلامه عليه كل الغزوات ماعدا بدرأ ، فقد قال القاضى بكر بن العلاء القشيري : « أن أبا عامر جد أبي مالك رحمه الله من أصحاب رسول الله ﷺ . وشهد المغازى كلها خلا بدرأ ، وابنه مالك جد مالك كنيته أبو أنس من كبار التابعين ، ذكره غير واحد يروى عن عمر ، وطلحة ، وعائشة وأبي هريرة وحسان بن ثابت رضى الله عنهم ، وهو أحد الأربعة الذين حملوا عثمان رضى الله عنه ليلا إلى قبره ، وكفنوه »<sup>(١)</sup> .

هذا ما ذكره كثيرون من كتاب مناقب مالك ، وبعضهم يذكر ذلك من غير أن يذكر سواه ، وبعضهم يذكره ، ويذكر الرواية الأخرى ، وهو أن أبا عامر هذا إنما نزل المدينة بعد وفاة الرسول ﷺ فهو لهذا تابعى مخضرم لأنه لم يلق الرسول فى حياته ، بل التقى بأصحابه ودرس عليهم ، فهو لهذا تابعى ، ولأنه عاش فى حياة النبي ﷺ ، وكان يمكن أن يلقاه ، اعتبر مخضرم ما غير صحابى .

ولم يذكر ابن عبد البر فى الابتقاء أنه صحابى ولم يذكر أنه جاء المدينة ، بل ذكر أن الذى جاء إليها هو مالك بن أبى عامر هذا ، فقد قال : قدم مالك بن أبى عامر المدينة من اليمن متظلماً من بعض ولادة اليمن ، فمال إلى بعض بني تيم بن مرة ، فعاقده وصار معهم » .

ويفهم من خوى هذه الرواية أن أسرة أبى عامر كانت باليمن ، وأن أول من

(١) تزيين المالك ، والديباج ، ومقدمة شرح الموطأ للزرقانى .

قدم المدينة منها هو جد مالك لأبو عامر ، فبين أيدينا إذن ثلاث روايات إحداها أن أبا عامر حضر في عصر النبي ﷺ ، وشهد المغازي كلها ماعدا بدرأ ، وثانيها أنه حضر المدينة ولكن بعد انتقال النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى ، وأنه صاهر بني تيم كما روى عن أبي سهيل عم مالك ، وثالثها أن أول من قدم هذه الأسرة هو مالك بن أبي عامر لا أبو عامر نفسه .

ونحن نختار الرواية الثانية ، لأنها تتفق مع المروى عن أبي سهيل ، وهو أعلم الناس بأسرته ، فهو يذكر أن جده حضر إلى المدينة وصاهر بني تيم ، ولأن كونه صحابياً وإن كان مشهوراً لدى المالكية لم يقبله المحققون من المحدثين ، وقد قال في ذلك السيوطي في كتابه تزيين الممالك : « قال الحافظ شمس الدين الذهبي في تجريده : ولم أر أحداً ذكره في الصحابة ، ونقل الحافظ بن حجر في الإصابة كلام الذهبي ، ولم يزد عليه »<sup>(١)</sup> .

١٥ — نشأته : نشأ مالك في بيت اشتغل بعلم الأثر ، وفي بيئة كلها للأثر والحديث ، أما بيته فقد كان مشغلاً بعلم الحديث ، واستطلاع الآثار وأخبار الصحابة وفتاويهم ، فجده مالك بن أبي عامر كان من كبار التابعين وعلمائهم ، روى — كما نوهنا — عن عمر بن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وطلحة بن عبيد الله وعائشة أم المؤمنين ، وقد روى عنه كما قيل بنوه أنس أبو مالك الإمام ، وربيعة ، ونافع المسكني بأبي سهيل ، ويظهر أن أكثرهم عناية بالرواية أبو سهيل هذا ، ولذا عد من شيوخ ابن شهاب الزهري ، وإن كان مقارباً له في السن ، بل لقد مات بعده ، فقد جاء في فتح الباري : « أبو سهيل نافع بن أبي أنس بن مالك بن أبي عامر ، شيخ إسماعيل بن جعفر ، وهو من صفار شيوخ الزهري ، بحيث أدركه تلامذة الزهري ، وهو أصغر منهم كما إسماعيل بن جعفر ، وقد تأخر أبو سهيل في لوفاة عن الزهري »<sup>(٢)</sup>

(١) راجع تزيين الممالك ص ٤ ومقدمة شرح الزرقاني للموطأ ج ١ ص ٣ .

(٢) فتح الباري الجزء الرابع ص ٨٠ .



ويظهر أن أنساً أبا مالك لم يكن اشتغاله بالحديث كثيراً فلم يعرف أن مالكا روى عنه ، ولو كان له شأن فيه لكان أول من يروى عنهم من العلماء ، ولقد ذكر في بعض الكتب روى عن مالك عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ أنه قال : « ثلاث يفرح لهن الجسد ، فيرو عليهن : الطيب ، والثوب اللين ، وشرب العسل » ولكن المحققين من علماء الحديث قالوا إن هذا الخبر لا يصح عن مالك فهو ضعيف <sup>(١)</sup> . ولقد أورد الخطيب البغدادي هذا الخبر وظاهر كلامه أنه لم يرو عنه غيره <sup>(٢)</sup> .

وإذا كان لم ينسب إلى مالك أنه روى عن أبيه غير الخبر الذي يشك في نسبته إليه ، فالظاهر أن ما لكا لم يرو عنه شيئاً « وإذا كان لم يرو عنه ، فلا أنه لم يكن في مقام من علم الحديث يسمح بأن يكون شيخاً لابنه ، فلم يكن إذن من المشتغلين بالعلم والحديث .

ومهما يكن حال أبيه من العلم ففي أعمامه وجده غناء ، ويكفي مقامهم في العلم لتكون الأسرة من الأسر المشهورة بالعلم ، ولقد أتجه من قبل مالك من إخوته أخوه النضر ، فقد كان ملازماً للعلماء يتلقى عليهم . ويأخذ عنهم حتى أن مالكا لما لازمهم كان يعرف بأخي النضر ، لشهرة أخيه دونه ، فلما ذاع أمره بين شيوخه صار أشهر من أخيه ، وصار يذكر النضر ، بأنه أخو مالك رضى الله عنهما .

١٦ — هذه أسرة مالك ، وهي توعز إلى الناشئ فيها بأن يتجه إلى طلب الحديث والفتيان إن كان عنده استعداد لهما ، فإن الناشئ تتغذى مواهبه ومنازعه من منزع بيته وما يتجه إليه فتترعرع تحت ظلها المواهب وتتجه المنازع .

ولقد كانت البيئة العامة للبلد الذي عاش فيه ، وأظلمته سماؤه ، وأقلته أرضه ، توعز بالعرفان ، وتنمي المواهب ، فلقد كانت بيئته مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومهاجرة الذي هاجر إليه ، وموطن الشرع ، ومبعث النور ومعقد

(١) راجع تزيين المالك ص ٥

(٢) راجع تزيين المالك ص ٥

الحكم الإسلامي الأول، وقصبة الإسلام في عهد أبي بكر وعمر وعثمان، وقد كان عهد عمر هو العهد الأول الذي انفتحت فيه القرائح الإسلامية، تستنبط من هدى القرآن والرسول أحكاماً تصلح لتلك المدينيات والحضارات التي أظلمها الإسلام بسلطانه؛ ومد عليها بحجرانه، وكانت كلمة الله هي العليا في أمرها، وفي توجيهها. ولقد استمرت المدينة في العصر الأموي موئل الشريعة، ومرجع العلماء؛ حتى الصحابة أنفسهم؛ وإنه ليروى أن عبد الله بن مسعود كان يسأل عن الأمر وهو بالعراق فيفتي به، فإذا جاء إلى المدينة ووجد ما يخالفه عاد إلى العراق لا يحط عن راحلته حتى يرجع إلى من أفتاه فيخبره، ولقد كان عبد الله بن عمر يستشار من عبد الله بن الزبير؛ وعبد الملك بن مروان، المتنازعين على الأمرة، فكتب إليهما: «إن كنتما تريدان المشورة، فعليكما بدار الهجرة، السنة».

ولقد نشأ مالك والمدينة تلك المكانة لم تزايلها حتى لقد كان عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن والفقه، ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى، ويعمل بما بعدهم، وكتب إلى أبي بكر بن حزم أن يجمع له السنن، ويكتب بها إليه، فتوفى (وقد كتب له ابن حزم كتباً) قبل أن يبعث بها إليه<sup>(١)</sup>.

هذه هي المدينة في وقت نشأة مالك، كانت مهد السنن، وموطن الفتاوى الماثورة، اجتمع بها الرعيل الأول من علماء الصحابة، ثم تلاميذهم من بعدهم، حتى جاء مالك فوجد تلك التركة المثرية من العلم والحديث والفتاوى، فبمت مواهبه تحت ظلها وجنى من ثمراتها، وشدا بما تلقى من رجالها.

١٧ — في ظل هذه البيئة الخاصة والعامة نشأ مالك، وقد حفظ القرآن الكريم، في صدر حياته، كما هو الشأن في أكثر الأسر الإسلامية التي يتربى

---

(١) ترتيب المدارك بدار الكتبر رقم ٩٦٧٣ تاريخ — القسم الأول من الجزء الأول ص ٣٢

أبناؤها تربية دينية ، ولا بد أن تكون الأسر كذلك في مدينة الرسول ، والعهد قريب ، إذ كان من القرون الأولى التي تعد خير القرون ، كما ذكر الرسول صلوات الله وسلامه عليه .

ولقد أتجه بعد حفظ القرآن الكريم إلى حفظ الحديث ، فوجد من ينشئه محرضاً ، ومن المدينة موعزاً ومشجعاً ؛ ولذلك اقترح على أهله أن يذهب إلى مجالس العلماء ليكتب العلم ويدرسه ، فذكر لأمه أنه يريد أن يذهب فيكتب العلم ، فأبسته أحسن الثيات وعمته ، ثم قالت . « اذهب فاكتب الآن » وكانت تقول . « اذهب إلى ربيعة فتعلم علمه قبل أدبه »<sup>(١)</sup> .

ويظهر أنه لهذا التحريض من أمه جلس إلى ربيعة الرأي أول أمره ، فأخذ عنه فقه الرأي وهو حدث صغير على قدر طاقته حتى لقد قال بعض معاصريه : « رأيت مالكا في حلقة ربيعة ، وفي أذنه شنف ، وهذا يدل على ملازمته الطلب من منذ صغره . وكان حريصاً من منذ صباه على استحفاظ ما يكتب ، حتى أنه بعد سماع الدرس وكتابته يتبع ظلال الأشجار يستعيد ما تلقى ، ولقد رأته أخته كذلك ، فذكرته لأبيها فقال لها . « يا بنية إنه يحفظ أحاديث رسول الله ﷺ » .

١٨ — ولكن طلب العلم من مجالس العلماء المختلفة لا يكون الملازمة العلمية التي ينشأ عليها الناشئ ، بل لا بد من أن يلزم عالماً من بينهم ، وأن يختصه بكثرة الملازمة وقتاً يتم فيه تحصيله وتكوينه ، حتى إذا تخرج عليه ، اتجه إلى الدراسة حراً ، بعد أن يكون عنده من العتاد العلمي ما يمكنه من الاستقلال الفكري .

ولقد قال أبو حنيفة عند ما سئل كيف تعلم ودرس ؟ : « كنت في معدن العلم والفقه . فجالست أهله . ولزمت فقيهاً من فقهاءهم » .

وكان مالك في معدن العلم والفقه حقاً . ولقد جالس العلماء ناشئاً صغيراً . ولكن هل لزم فقيهاً من فقهاءهم أو عالماً من علماءهم ؟ إن تلك الملازمة أمر لا بد

---

(١) المدارك ص ١١٥ ، والديباج المذهب ص ٢٠ ، وربيعة هو ربيعة الرأي



منه ، وإن كانت ملازمته لا تمنع من مجالسة غيره من العلماء في وقت النضج .  
لقد ذكر هو أنه لازم أحد أولئك العلماء في عصره ، فقد جاء في المدارك :  
« كان لي أخ في سن ابن شهاب ، فألقى أبي يوماً علينا مسألة ، فأصاب أخي ،  
وأخطأت . فقال لي أبي ألهتك الحمام عن طلب العلم ، فغضبت ، وانقطعت إلى ابن  
هرمز سبع سنين ( وفي رواية ثمانى سنين ) لم أخلطه بغيره ، وكنت أجعل في كفي  
تمرّاً » وأناوله صبيانته ، وأقول لهم إن سألكم أحد عن الشيخ ، فقولوا مشغول .  
وقال ابن هرمز يوماً لجاريته من الباب فلم تر إلا مالكا ، فرجعت فقالت مأثم  
إلا ذاك الأشقر ، فقال ادعيه فذلك عالم الناس ، وكان مالك قد أخذ تيانا <sup>(١)</sup>  
محشواً للجلوس على باب ابن هرمز يتقى به برد حجر هناك ، وقيل بل من  
يرد صخر المسجد ، وفيه كان مجلس ابن هرمز <sup>(٢)</sup>

#### ١٩ — هذا الخبر يدل على ثلاثة أمور :

( أحدها ) أن مالكا رضى الله عنه في صدر حياته العلمية ، وقد أخذ يخط  
طريقه للعلم ؛ بحيث كان يسأل ويحيب قد أتجه في معدن العلم إلى عالم اختصه بطول  
ملازمته ، بل قصر نفسه عليه أمداً طويلاً لم يخلطه فيه بغيره من العلماء كما جاء  
على لسانه ، وأن ذلك الاختصاص لم يبدأ في أول طلب العلم ، بل بعد أن بلغ  
مبلغ من يختبر ، فيسأل فيخطيء أو يصيب ، ولا يكون ذلك دون العاشرة  
( ثانيها ) أن تلك الملازمة قد ذكر أن مدتها كانت سبع سنين ، وفي رواية  
أنها ثمان ، وبظهر أن هذه المدة كانت هي المدة التي لم يخلطه فيها بغيره من العلماء  
أى لم يتلق فيها عن أحد سواه ، ويظهر أنه كان يلازمه بمدتها ملازمة يخلط فيها  
بغيره من العلماء ، يأخذ عنهم ، أى لا يلازمه ملازمة اختصاص كالأولى ، وبذلك  
نوفق بين هذه الرواية وروايات أخرى ؛ فقد ورد في هذه الروايات أن الاتصال

(١) في القاموس التيان كرمات السراويل ، ولعل المراد أنه كان يحشى بعض الثياب بقطن  
ويجلس عليه يتقى به برد الحجر .

(٢) المدارك القسم الأول ص ١١٦ ؛ وقد نقل عنه هذا الديباج المذهب لابن فرحون

كان لمدد أطول من ذلك ؛ فقد روى عنه أنه قال : « جلست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة ، وروى ست عشرة سنة ، في علم لم أبته لأحد من الناس » ، قال ، وكان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء ، ولما اختلف فيه الناس <sup>(١)</sup> .  
ولقد روى عنه أنه قال : « إنه كان الرجل ليختلف إلى الرجل ثلاثين سنة يتعلم منه ، فظننا أنه يعني نفسه مع ابن هرمز ، وكان ابن هرمز استحلفه ألا يذكر نفسه في حديث » .

ففي الجمع بين هذه الروايات المختلفة نقول إنه في الرواية الأولى التي تذكر أن المدة كانت سبع سنين أو ثمانى سنين كان يذكر الملازمة التامة ، ولذا صرح فيها بأنه لم يخلط به غيره .

وفي الرواية الثانية كان يختصه بملازمة أكثر من غيره وإن كان يخلط به غيره ولذا عبر فيها بجالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة .

والمدة الثالثة لا تقبلها ؛ لأن مالكا نضج في العلم مبكراً فما كان يختلف تلميذاً طول هذه المدة « وبهذا يكون التوفيق بين الروايات المختلفة التي وردت في مدة تلمذته لابن هرمز هذا ، وهي مأخوذة مما تشير إلى العبارات المختلفة لمتن هذه الروايات . وتتفق تمام الاتفاق مع النظام الذي يأخذ به نفسه من يريد النبوغ ، والحصول على الحظ الأكبر من العلم مع استقلال الفكر ، يلزم طاماً من العلماء ثم يخلط به غيره مع اختصاصه بفضل من الاختلاط ، ثم يختلف إليه بعد ذلك من وقت لآخر .

( الأمر الثالث ) : أن مالكا متأثراً كل التأثير بما تلقاه عن ابن هرمز فهو من الشيوخ الذين وجهوا ميوله إلى وجهتها ، ولقد كان مالك يتخذه من بين العلماء أسوة صالحة ، ولذلك جاء في بعض الروايات أن مالكا في إكثاره من « لا أدري » التي كان يجيب بها فيما لا يعلم ، غيره متكلف ولا متعمل — إنما كان

(١) المدارك القسم الأول ص ٧١

يقبدي بابن هرمز هذا ، فقد جاء في المدارك : قال مالك : « سمعت ابن هرمز يقول : ينبغي أن يورث العالم جلساءه قول لا أدري ، حتى يكون ذلك أصلاً في أيديهم يفزعون إليه ، فإذا سئل أحدهم عما لا يدري قال لا أدري . . . قال ابن وهب : « كان مالك يقول في أكثر ما يسأل عنه لا أدري » .  
ومن ذلك ترى مقدار تأثير مالك بصحبة ذلك العالم الجليل صبيحاً ، ويافعاً ، وشاباً مكتمل المدارك والقوى .

٢٠ — وما ذلك النوع من "علم الذي تلقاه مالك عن ذلك العالم الجليل الذي وجه نفسه وفكره ذلك التوجيه ؟ لم يذكره مالك بصريح اللفظ ، ولم يذكر أكثر علمه بل لم يذكره في إسناد أحاديثه كثيراً كما أوصاه بذلك هو ورعاً وتديناً ، خشية على نفسه من أن يدخله الوهم في أحاديث رسول الله ﷺ ، وأن ينقل عنه ذلك الوهم .

ولكن ما عجزنا عن أخذه بصريح القول قد نأخذه بإشارته وإيمانه ، فلقد قال مالك فيه ، فيما نقلناه في مطوى الروايات السابقة : « كان من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء وما اختلف فيه الناس » .

فهذه العبارة تفيد أنه كان يتلقى عليه اختلاف الناس في الفتيا والفقه ، ويتلقى عنه الرد على أهل الأهواء ، وهذا هو السر في أنه لم ينشر كل علمه بين الناس وقد ذكر ذلك ، فإن مالكاً كان يقتصر فيما يلقيه على تلاميذه على الحديث ، والفتيا في المسائل الفقهية ، ولا يعدو هذين الأمرين .

وما كان يحب الجدل فيما أثاره المعتزلة والجبرية والمرجئة والخوارج من أمور تنحير فيه المدارك ، وتختلف حولها العقول ، ولم يكن ذلك عن جهل بأقوالهم ، بل كان عن علم وبينة ؛ لأنه رأى أن الحوض فيها لا ينتهي فيه الخائض إلى بر السلامة ، ولا يصل إلى غاية .

ولقد جاء في المدارك : « أخبر بعض نقاد المعتزلة قال أتيت مالك بن أنس ، فسألته عن مسألة من القدر بحضرة الناس ، فأوماً إلى أن اسكت ، فلما خلا المجلس



قال اسأل الآن ، وكره أن يجيبني بحضرة الناس ، فزعم أنه لم تبق له مسألة إلا سأل عنها وأجابه ، وأقام الحجة على إبطال مذهبهم<sup>(١)</sup> .

وترى من هذا أن مالكا ما كان يلتقى في درسه كل ما يعلم ، بل يلتقى خير ما يعلم ، وما يرى فيه خيراً للناس ، وعلماً بالدين يتوارثونه .

٣١ — كانت المدينة مهد العلم حقاً وصدقاً ، فكان بها في عصر مالك من التابعين عدد يجد فيهم مالك الناشئ المعين الذي لا ينضب ، والمنهل العذب المستساغ الذي لا كدرة فيه ولا اعتكار ، لازم ابن هرمز تلك الملازمة التي لم يخلطه فيها بغيره ، وقد أخذ عنه اختلاف الناس والرد على أهل الأهواء ، وأورثه هذا الرغبة في طلب الحقيقة من غير تسكف لمراء أو جدال ، ثم اتجه إلى الأخذ من الينابيع الأخرى ، مع مجالسة ينبوعه الأول .

وقد وجد في نافع مولى ابن عمر رضى عنهما بغيته ، فجالسه مع مجالسة ابن هرمز وأخذ عنه علماً كثيراً .

ولقد قال رضى الله عنه : « كنت آتى نافعاً نصف النهار ، وماتظلني الشجرة من الشمس أتحمين خروجه ، فاذا خرج أدعه ساعة ، كأني لم أره ، ثم أترض له فأسلم عليه ، وأدعه ، حتى إذا دخل ، أقول له كيف قال ابن عمر في كذا وكذا فيجيبني ، ثم أحبس عنه ، وكان فيه حدة »<sup>(٢)</sup>

وهذا الخير يدل على عظيم ما كان يبذله مالك في طلب العلم ، ففي تلك البلاد الحارة يخرج في الظهر إلى منزل نافع ، وهو في البقيع خارج المدينة يترقب خروجه من منزله ، ثم يصطحبه إلى المسجد ، حتى إذا استقر نافع واطمأن أتى عليه أسئلة في الحديث والفقه ، فأخذ عنه حديثاً كثيراً ، وتلقى عليه فتاوى ابن عمر ، ولا ابن عمر مكاتبته من فقه الأثر ، والتخريج عليه ، واستنباط الأحكام على ضوء الحديث النبوي الشريف .

(١) المدارك ص ٧١ من القسم الأول من الجزء الأول .

(٢) الديباج المذهب ص ١١٧

٢٢ — وأخذ مالك عن ابن شهاب الزهري ، كما أكثر من الأخذ عن نافع وقد بدت عليه العناية التامة باستحفاظ الحديث ، والحرص عليه في جودة فهم ، وحسن ضبط .

ولقد روى عنه أنه قال : « قدم علينا الزهري ، فأتيناه ، ومعه ربيعة ، فحدثنا نيفاً وأربعين حديثاً ، ثم أتينا في الغد ، فقال : انظروا كتابا حتى أحدثكم . رأيتم ما حدثتكم به أمس ؟ قال له ربيعة همنا من يرد عليك ما حدثت به أمس ، قال : ومن هو ؟ قال ابن أبي عامر ، قال هات : فحدثته بأربعين حديثاً منها ، فقال الزهري : ما كنت أرى أنه بقي أحد يحفظ هذا غيري » <sup>(١)</sup> .

وهذه الرواية تدل على أنه التقى بابن شهاب ، وقد كبر قدره في العلم ، وشدا فيه ، واشتهر بالضبط والحفظ ، حتى لقد اعتمد عليه ربيعة شيخه في رد اللوم الذي وجه إلى جماعتهم لإهمالهم الكتاب ، وحتى إنه ليصاحب شيخه في الحضور ويجلس بجواره في التلقي .

ولقد كان مالك حريصاً على الانتفاع من رواية الزهري ، كما انتفع من قبل بعلم ابن هرمز ، وعلم نافع وروايته ، فكان يذهب إلى بيته يترقب خروجه ، كما كان يذهب إلى بيت نافع بالقيع وفي المجير ، فيترقب خروجه ، ويذهب إليه حيث يتوقع فراغه ؛ ليكون التلقي في جو هادي ، وحيث لا صخب للجماعة ، فقد روى عنه أنه قال : شهدت العيد ، فقلت هذا يوم يخلف فيه ابن شهاب ، فأنصرفت من المصلى ، حتى جلست على بابه ، فسمعتة يقول لجاريته : « انظري من الباب ، فنظرت ، فسمعتها تقول : مولانا الأشقر ، مالك قال أدخله ، فدخلت ، فقال : ما أراك أنصرفت بعد إلى منزلك ! ! قلت : لا ، قال : هل أكلت شيئاً ، قلت : لا ، قال : اطعمي ، قلت : لا حاجة لي فيه ، قال : فما تريد ، قلت تحدثني ، قال لي هات ، فأخرجت ألواحى ، فحدثني بأربعين حديثاً ، فقلت زدني . قال حسبك ، إن

كنت رويت هذه الأحاديث ، فأنت من الحفاظ ، قلت قد رويتها ، فحبذا لألواح من يدي ، ثم قال حدث ، فحدثته بها ، فردها إلى وقال : قم فأنت من أوعية العلم . ولقد ذكر أنه كان لشدة حرصه على حفظ حديث ابن شهاب يجلس ومعه خيط ، فإذا حدث بحديث عن الرسول صلوات الله وسلامه عليه عقد عقدة حتى يعرف من عدد العقد عدد الأحاديث ، ومقدار ما علق بذاكرته منها ، ولقد جاء في المدارك : « كان ابن شهاب إذا جلس ، يحدث ثلاثين حديثاً ، فحدث يوماً وعقدت حديثه ، فأنسيت منها حديثاً ، فلقيته ، فسألته عنه ، فقال : ألم تكن في المجلس قلت : بلى ، قال فمالك لم تحفظ ، قلت ثلاثون ، إنما ذهب عني منها واحد ، فقال : لقد ذهب حفظ الناس : ما استودعت قاي شيئاً قط فنسيته ، هات ما عندك ، فسألته ، فأنبأني ، فأنصرفت »<sup>(١)</sup> .

٢٣ — ولقد لازم مالك ما منذ صباه الاحترام التام لأحاديث رسول الله ﷺ فهو لا يتلقاها إلا وهو في حال من الاستقرار والهدوء توقيراً لها ، وحرصاً على ضبطها ، ولذلك ما كان يتلقاها واقفاً ، ولا يتلقاها في حال ضيق ، أو اضطراب ، حتى لا يفوته شيء منها .

جاء في المدارك : « سئل مالك ، أسمع عن عمرو بن دينار ، فقال : رأيت يحدث والناس قيام يكتبون ، فكرهت أن أكتب حديث رسول الله ﷺ ، وأنا قائم . »

ومر مالك بأبي الزناد وهو يحدث ، فلم يجلس إليه ، فلقيه بعد ذلك فقال له : مامنعك أن تجلس إلى ، قال : كان الموضع ضيقاً ، فلم أرد أن أحدث حديث رسول الله ﷺ وأنا قائم ، وروى أن القصة جرت له مع أبي جازم .

٢٤ — هذه مقتطفات من أخبار مالك في طلب العلم ، وما قصدنا أن نحصى في هذا المقام شيوخه ولا ما أخذه عن كل شيخ ، ولا ما كان يطلبه في رجال



الحديث ، فذلك له موضعه من القول عند الكلام في مصادر علمه ، ولكن يجب علينا التنبيه في هذا المقام ، إلى ثلاثة أمور ، تشير هذه الأخبار إلى بعضها ، وتصرح ببعضها ، وهما هي ذى الأمور الثلاثة :

أولها - أن العلم في ذلك الإبان كان يؤخذ بالتلقى عن الرجال من أفواههم لا من كتب مسطورة قد دون فيها العلم ، ولذلك أرهفت ذاكرات الطلاب ، إذ كان كل اعتماد عليها ، فكان يحرصون على ألا يذهب عنهم شيء سمعوه ، فهذا مالك يضبط عدد الأحاديث بعقد الخيط ، فإذا ندعه حديث عاد إلى استماعه ، لا تمنعه من ذلك صرامة الرد وحز اللوم ، ثم هو يستمع إلى نيف وأربعين حديثاً ، فلا يذهب إلا النيف ويبقى الأربعون ، ويسمع ثلاثين حديثاً ، فلا يند منها إلا واحد . وإن ذلك فوق دلالة على قوة الحافظة الواعية عنده ، حتى وصفه ابن شهاب بأنه من أوعية العلم - يدل على مقدار عناية القوم بالحفظ ، وحرصهم على الضبط ، وفي ذلك تركية للقلب ، وتقوية لمواهب النفس .

ثانيها - أنها تدل على أن العلماء قد ابتدءوا يقيدون العلم ويدونونه ، وإن لم يكن الاعتماد على مادون وما كتب ، فهذا ابن شهاب يحرص تلاميذه على أن يكتبوا ما يستمعون خشية أن يضيع عليهم ما استمعوا إليه ، وهذا مالك يذهب إليه والألواح في يده يكتب فيها ما يسمع ويضبط ، ولا يمنعه ذلك من حفظ ما كتب ووعيه ، حتى إن ابن شهاب يجذب منه الألواح ، ثم يختبره فيما ألقاه عليه فيجده قد وعاه كاملاً غير منقوص .

ثالثها - أن مالكاً كان دموياً على طلب العلم قد صرف نفسه إليه في جد ونشاط وصبر لا تمنعه شدة الحر والجو اللافتح من أن يخرج من منزله . ويتقرب أوقات خروج العلماء من منازلهم إلى المسجد ولا تمنعه حدة بعضهم من أن يأخذ عنهم ويتحمل في ذلك غلظة اللوم أحياناً ويتجذب به دونه وكياسته ورقته أن يثير حديثهم ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ، وقد انقطع بكل وقته إلى العلماء ، فهو يلازمهم في الغداة

وفي العشي، فيروى أنه كان يلزم ابن هرمز من بكرة النهار إلى الليل. ولا يستجيم في وقت تحسن فيه الراحة إن وجد في ذلك الوقت فرصة للطلب لا يجدها في غيره. فهو يذهب إلى ابن شهاب في وقت العيد بعد الصلاة قبل أن يذهب إلى يتيه، لأنه يجد أنه في ذلك الوقت يكون ابن شهاب في هدأة الخلوة عن الناس، فيحسن الاستماع إليه والاستفادة منه.

وإذا كان لم يدخر جهداً في طلب العلم فهو أيضاً لم يدخر في سبيله مالا حتى لقد قال ابن القاسم «أفضى بمالك طلب العلم إلى أن نقض سقف يتيه، فباع خشبه ثم مالت عليه الدنيا من بعد»<sup>(١)</sup>.

٢٥ — وقبل أن نترك الحديث في حياة مالك وهو طالب علم نذكر العلوم التي عني بطلبها ذا كراً إجمالياً، وقد أشارت إليها الأخبار التي سقناها فيما مضى. فهو قد طلب العلم من أربع نواح تتلاقى كلها في تكوين العالم الفقيه الذي يعلم الآثار على وجهها، وفقه الرأي على وجهه، ويتصل بروح عصره، ويعرف ما يجري حوله، ويبيت في الناس من أبواب العلم ما يرى من الخير أن يتيه فيهم. (١) فهو قد تعلم وجوه الرد على أصحاب الأهواء واختلاف الناس وتباين منازعهم الفقهية وغير الفقهية في عصره، وتلقى ذلك على ابن هرمز، كما أخبر عن نفسه أنه قد أخذ عنه علماً كثيراً لم ينشره بين الناس، وإن وجد أن من الضروري أن يعرفه. وكأنه بذلك يقسم العلم قسمين علم يلقى على الملأ والجمهور، ولا يختص به أحد، إذ لا ضرر فيه لأحد، وكل العقول تقوى على قبوله واستساغته، وهضمه والانتفاع به. وقسم لا يصح أن يعرفه إلا خاصة الناس فلا يلقى على العامة؛ لأن ضرره على بعض النفوس أكثر من نفعه، كالرد على أهل الأهواء، فإنه ربما يعسر فهمه على بعض العقول، وربما يفهمونه على غير وجهه، وربما يكون ترديد أقوالهم والرد عليها موجهاً للنفوس المنحرفة إلى ما عليه هؤلاء، فيكون الضرر حيث كان يرجى

النفع ، ولذلك لم يدع إلى كل ما علمه عن ابن هرمز ، وإن كان قد تلقاه .  
( ٢ ) وتلقى فتاوى الصحابة عن أدركهم ومن لم يدركهم من التابعين ، وتابعي  
التابعين فتلقى فتاوى عمر ، وابن عمر رضي الله عنهما ، وعائشة ، وغيرهم من  
الصحابة ، وتلقى فتاوى ابن السيب ، وغيره من كبار التابعين الذين لم يدركهم .  
ولقد كان فقه الصحابة وكبار التابعين من المصادر الفقهية لكثير من  
تفريعات الفقه المالكي .

( ٣ ) وتلقى فقه الرأي على ربيعة بن عبد الرحمن الملقب بربيعة الرأي ، ويظهر  
أن الرأي الذي تلقاه عن ربيعة هذا لم يكن القياس وعلاؤه ومناطاته من كل الوجوه  
بل كان أساسه التوفيق بين النصوص المختلفة ومصالح الناس ، وما يكون فيه النفع  
لجموعهم ؛ ولذلك جاء في المدارك مانصه ! « قال ابن وهب : سئل مالك : هل  
كنتم تقايسون في مجلس ربيعة ، ويكثر بمضكم على بعض . قال : لا والله »<sup>(١)</sup> .  
ومن هذا النص نرى أن مالكا ما كان يأخذ فقه الرأي الذي يكثر فيه القياس  
والتفريع ، حتى يدخل في الفقه التقديرى الذى كان كثيراً في العراق ، والذي  
كان وليد كثرة الأقيسة ، واختبار الأوصاف التى تصلح للتعليل .  
ولذا نرجح أن فقه الرأي عند ربيعة كان أساسه مصالح الناس .

( ٤ ) وتلقى أولاً وآخرأ أحاديث رسول الله ﷺ ، وكان يتبع الرواة عن  
الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وينتقى الثقات المتفقهين منهم ؛ وقد أوتى  
فراصة قوية في فهم الرجال وإدراك قوه عقلمهم وفقهمهم ، ولقد أثر عنه أنه قال  
رضي الله عنه : « إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون منه ، لقد أدركت  
سبعين ممن يقول قال رسول الله ﷺ عند هذه الأساطين ، وأشار إلى المسجد  
فأخذت عنهم شيئاً . وإن أحدهم لو أوتى على بيت مال لكان أميناً ؛ إلا أنهم  
لم يكونوا من أهل هذا الشأن »<sup>(٢)</sup> وسنبين كيف كان مالك يتعرف الثقات  
عند دراسة روايته ورواته إن شاء الله تعالى .

(٢) الاتقاء لابن عبد البر وتزيين المالك ، وكتاب المدارك

(١) المدارك ص ١٢١



## ٢٦ — جلوسه للدرس والإفتاء : بعد أن اكتملت دراسة مالك للآثار

والفتيا ، اتخذ له مجلساً في المسجد النبوي للدرس والإفتاء ، ولا شك أن الذي يجلس في مجلس هؤلاء التابعين وتابعيهم الذين كانوا يقصدون من مشارق الأرض ومغاربها لا بد أن يكون على حظ كبير من العلم ، وفي حال من الإجلال والاحترام والتوقير تسمح له بأن يكون مقصد طلاب الفقه والمستفتين ، وموضع ثقتهم ، ويكون لكلامه مكان من الاعتبار ، وكذلك كان مالك عندما قصد إلى الدرس والإفتاء ، وهو نفسه كان يحاول أن يستوثق من رأى شيوخه فيه وإقرارهم بأنه لذلك أهل ، وقد كانت تجري على لسانه تلك الكلمة الرائعة . « لا خير فيمن يرى نفسه في حال لا يراه الناس لها أهلاً »<sup>(١)</sup> .

ولقد قال رحمه الله في هذا المقام وفي بيان حاله عندما نزلت نفسه إلى الدرس والإفتاء « ليس كل من أن أحب أن يجلس في المسجد للحديث والفتيا جلس حتى يشاور فيه أهل الصلاح ، والفضل ، والجهة من المسجد ، فإن رأوه لذلك أهلاً جلس ، وما جلست حتى شهد لي سبعون شيخاً من أهل العلم أنى موضع لذلك »<sup>(٢)</sup> .

« وجاء رجل يسأل مالكاً عن مسألة ، فبادر ابن القاسم فأفتاه ، فأقبل عليه مالك غاضباً ، وقال له « جسرت على أن تفتي يا أبا عبد الرحمن ! يكررها عليه ، ما أفتيت حتى سألت : هل أنا للفتيا موضع ؟ فلما سكن غضبه ، قيل له من سألت ؟ قال الزهري ، وربيعه » .

## ٢٧ — هذه أخبار صحاح ، وأقوال صادقة تدل على أن مالكاً ما كان يرى

الشخص يصاح للإفتاء إلا بعد النضج الكامل ، وأنه طبق ذلك القول على نفسه فما أفتى حتى نضج واكتمل ، وشهد له سبعون من شيوخه الثقات ، ومنهم الزهري ، وربيعه الرأي .

وماذا كانت سنة عندما تصدى للإفتاء ؟ لم تذكر الروايات الصحيحة سنة

(٢) المصدر نفسه .

(١) المدارك ص ١٢٧

في ذلك الوقت ، وإن المنطق يوجب علينا أن نقول إنها سن الرجولة ، فما كان الشخص ليبلغ مبلغ الفتيا في وسط هؤلاء العلماء المستبحرين ، إلا إذا كان قد بلغ مبلغ الرجال ، وما كان لفلان حدث مهما يكن توقيره ، ومهما يكن عقله وذكاؤه أن يجلس مجلس التحديث والإفتاء في مسجد رسول الله ﷺ ، ووسط شيوخه الذين تلقى العلم عليهم ، ونهل من مناهلهم .

ولكن المتعصبين من المالكية الذين كتبوا في المناقب يابون إلا أن يقولوا إنه جلس للدرس والإفتاء في سن السابعة عشرة ، وكأنهم يريدون أن يقولوا أن خوارق العادات قد اقترنت بدراسته وفتواه كما اقترنت بحمله وميلاده ، فقد حسبوا أن أمه حملت به ثلاث سنوات .

وقد اعتمدوا في ذلك على خبر تنسب روايته إلى سفيان بن عيينة ذلك أنه ذكر « أنه كان في مجلس ربيعة فدارت مسألة ، فسأله مالك عنها ، فقال له ربيعة كلاما فيه لوم ، فأنصرف مالك غاضبا ، وجلس في الظهر لوحده فجلس إليه قوم ، فلما صلى المغرب اجتمع إليه خمسون أو أكثر ، فلما كان من الغد اجتمع إليه خلق كثير قال فجلس للناس ، وهو ابن سبع عشرة »<sup>(١)</sup>.

هذا هو الخبر الذي يعتمد عليه في دعوى أن مالك قد جلس للإفتاء

وهو في السابعة عشرة .

٢٨ — ونحن لانستسيغ ذلك الخبر ، بل إننا لنحرص عند سماعه ؛ ذلك لأنه لا يتسق مع ما كان عليه الشأن للفتيا في المدينة ، وما كان لها من خطر وقدر ، ولأن العلماء الكبار كانوا مقيمين بها مجاورين قبر رسول الله ﷺ فيه ، فغريب كل الغرابة أن يتركوا ابن شهاب ونافعاً وغيرهم . وهم كثيرون جداً ويجلسوا إلى ذلك الغلام الحدث ، يتلقون عنه الحديث ، ويستفتونه .

وإننا نجد الشواهد الكثيرة من الأخبار تنافض بشهادتها الصادقة تلك

الرواية المزعومة .

---

(١) راجع الديباج المذهب . والبارك .

( ١ ) فهي تذكر أن سبب جلوس مالك للإفتاء انصرافه من مجلس ربيعة مغاضباً ، مع أن الروايات الصادقة تقول إنه قبل أن يجلس للدرس والإفتاء استشار شيوخه وخص منهم بالذكور ابن شهاب وربيعة ، فربيعة ممن أجاز له الجلوس للإفتاء ، ولا يتسق ذلك مع فرض أن جلوسه للإفتاء وانصرافه بحلقة خاصة كانا بسبب مغاضبته لربيعة ، وإن كنا نرى أنه ترك ربيعة ، ولكنه لم يجلس للإفتاء فوراً ، وإن ذلك لم يكن للوم وجهه ، ولكن للاختلاف بينهما ، ولم يكن ذلك في السابعة عشرة .

( ٢ ) ومن الأخبار الصحاح ملازمته لابن هرمز سبع سنين ، أو ثمان سنين ، وجلوسه إليه مع اختلافه إلى غيره أكثر من ذلك ، ولقد سيق في سبب ملازمته لابن هرمز أن أباه سأله عن مسألة فأجاب خطأ ، وأجاب أخوه صواباً ، فلامه أبوه على لهوه ، فلزم ابن هرمز ، ولا يمكن أن تكون سن من يسأل فيجب خطأ أو صواباً دون العاشرة ، ولا يلام في خطئه من كان دون العاشرة ، فإذا كانت سنه العاشرة على الأقل ، ولزم ابن هرمز سبعاً على الأقل ، فتكون سنه عند نهاية الملازمة لابن هرمز سبع عشر سنة على الأقل ، ففي أي وقت تلقى عن غيره ، وهو يذكر أنه لازم ابن هرمز سبع سنين لم يخلط به غيره ، أم أنه قد تلقى علم ابن هرمز وحده ، وقد صرح بأنه لم ينشر علمه كثيراً ، ولم يبيته للناس إلا البداهة والمنطق تنطقان بأنه واصل دراسته من بعد الملازمة ، أي من بعد السابعة عشرة .

( ٣ ) والروايات الصحاح تذكر أنه لم يجلس للإفتاء إلا بعد أن استشار سبعين من شيوخه ، وهل يرى المذهب أن سبعين من الشيوخ يجمعون على إجازة الإفتاء وإلقاء حديث رسول الله ﷺ في المسجد لغلام حدث في السابعة عشرة من عمره ؛ إلا إذا كان ذلك الغلام في حال خارقة تشبه المعجزات ، ولعل ذلك ما يرى إليه ناشرو ذلك الكلام ومروجوه ، ونحن لا نأخذ به ، فليس وجود مالك وعقله خارقاً من خوارق العادات ، وإنما هو بشر من البشر ، ولدت له الأمهات ، وكما ولدت غيره ، وإن كان نابغة من السماء ، وثقة ضابطاً من الثقات



الأبرار الضابطين ، وهو إمام دار الهجرة غير منازع في عصره .  
( ٤ ) والروايات الصحاح تذكر أنه كان في صحبة ربيعة عند أول لقاء بابن شهاب ، وأن ربيعة دفعه إلى ذكر الأحاديث التي استمعوها من ابن شهاب عندما لا مهم لعدم كتابتهم ما سمعوا ، وهو بلا ريب كان في ذلك الوقت لم يجلس للافتاء ؛ لأنه ما تلقى مقداراً من الأحاديث يمكن أن يلقيها وتجعله فقيهاً قد اشتهر بالأثر قبل أن يجلس إلى ابن شهاب ، فإن أحاديث مالك رضي الله عنه جزء غير يسير منها قد كان في سنده ابن شهاب رضي الله عنه ، ولأن الأخبار تتضافر على كثرة تردده على ابن شهاب ، حتى في وقت العيد ، وما ذلك شأن من جلس للافتاء ، ولقاء الحديث .

وإذا كان قد صاحب ربيعة عند أول لقاء ، واعتبره ربيعة حجة دونه ، فالمقول ألا يكون في ذلك الوقت في سن الأحداث الغلمان ، وإلا يكن تقديمه تصغيراً لشأنهم وتهويناً لأمرهم ، أو تصغيراً لشأن ابن شهاب وتهويناً لأمره ، وليس هذا ولا ذاك بمستساغ ، وإنما الفرض المستساغ أن يكون مالك في ذلك الوقت شاباً يصاحب الرجال ، لا أن يكون غلاماً صغيراً يصاحب الغلمان والأحداث .

٢٩ — ولقد زكوا بهذا الخبر الذي زعموه صادقاً وهو كون مالك جلس للافتاء في السابعة عشرة خيراً آخر : فقد جاء في المدارك : « قال أيوب السخيتاني قدمت المدينة في حياة نافع ، ولمالك حلقة . قال مصعب كان لمالك حلقة في حياة نافع أكثر من حلقة نافع ، وفي رواية ربيعة : قال شعبة قدمت المدينة بعد موت نافع بسنة . ولمالك يومئذ حلقة وكان موت نافع سنة سبع عشرة ( أي بعد المائة ) .

وقد علق القاضي عياض على ذلك بقوله : « هذا كله صحيح ، وقد تقدم أن مالكا جلس للناس ابن سبع عشرة سنة ومولده سنة ٩٣ على خلاف فيما قبلها فيأتي موت نافع وسنه نيف وعشرون سنة » <sup>(١)</sup> .

ومن هذا ترى أن صاحب المدارك بنى قبول هذه الأخبار على صحة قبول الخبر السابق ، وفيه ما فيه ، وإن الرواية التي تقول أنه جلس في حياة نافع ، وأن حلقته كانت أكبر من حلقته قد كان فيها شك في أنه نافع أو ربيعة ، وبذلك يسقط الاحتجاج بها ، وأن الفرق بين تاريخ وفاة الرجلين كبير ، فنافع توفي في سنة ١١٧ وربيعة توفي سنة ١٣٦ .

ومهما يكن من صلة مزعومة بين هذه الأخبار والخبر الأول ، فإن دعوى أنه أفتى بعد وفاة نافع بسنة أقرب إلى القبول من دعوى أنه أفتى في السابعة عشرة من عمره ، لأنه يكون قد أفتى في سن الخامسة والعشرين ، ولكن لا سند يؤيد ذلك الخبر .

٣٠ — انتهينا من تتبع هذه الأخبار إلى ادعاء أنه جلس للتحديث والإفتاء في سن السابعة عشرة دعوى غير معقولة في ذاتها ، ولا تتفق مع المعروف المشهور في ذلك الزمان ، وتتجاف عنها الروايات الصحاح المقبولة المتفقة مع المعروف المألوف .

وإنا وإن لم نعرف على وجه التحقيق في أي سن جلس للتعليم بعد أن تعلم فالذي نستطيع أن نقوله إنه جلس في سن النضج ، وعندما بلغ أشده لا في معية الصبا وحدائمه ، والأخبار تستفيض بأنه جلس للفتوى ، وربيعة حتى ، وليس في ذلك ما يناهض المعقول ، بل العقل يقبله ؛ ذلك لأن ربيعة توفي سنة ١٣٦ ومالك ولد على أرجح الروايات سنة ٩٣ فتكون وفاة ربيعة ، ومالك في الثالثة والأربعين ، ومن المعقول أن يكون قد جلس للإفتاء قبل ذلك ، بل لا بد أن يكون قد تصدى للفتوى والدرس قبل بلوغه هذه السن .

وإن ذلك يزكيه الثابت المحقق ، فإن مالك لم يستمر في درس ربيعة إلى أن مات ، بل تركه مختلفاً معه في الرأي كإرهاق لبعض فتاويه ، وإن لم ينقص تقديره لفضله ، ولذا جاء في رسالة الليث إلى مالك ما نصه : « وكان خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى ما قد عرفت وحضرت وسمعت قولك فيه ، وقول ذي الرأي من أهل

المدينة : يحيى بن سعيد ، وعبيد الله بن عمر ، وكثير بن فرق ، وغير كثير ، ممن هو أسن منه ، حتى اضطررك إلى ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه وذاكرتك أنت وعبد العزيز بن عبد الله بعض ما نعت به على ربيعة من ذلك ، فكفتما من المواقين فيما أنكرت ، تكرهان منه ما أكرهه ، ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة في الإسلام ، ومودة صادقة لإخوانه عامة ولنا خاصة رحمه الله وغفر له وجزاه بأحسن من عمله <sup>(١)</sup> . ومن هذه الجمل يتبين أن مالكا فارق مجلس ربيعة مختلفا معه في بعض ما يراه مخالفا بعض التابعين ، ولا غرابة في أن يكون له مجلس علم في حياة ربيعة ما دام كلاهما صار صاحب رأى يخالف به رأى الآخر ، وقد صار مالك في سن يصلح فيها للافتاء والتعليم في حياة ربيعة .

ولا يمنع الخلاف بينهما في الرأى من أن يستشيرهما عندما يجلس للافتاء ، فإن المودة بينهما لم تنقطع بسبب ذلك الاختلاف ، فقد رأيت أن الليث كره من ربيعة ما كره مالك ، ومع ذلك أثني عليه ذلك الثناء الحسن ، ودعا له بالرحمة والغفران وذكر مودته لإخوانه عامة وله خاصة .

وخلاصة القول أن مالكا جلس للافتاء في مسجد رسول الله ﷺ بعد أن اكتمل عقله ونضج فكره ، وفي حياة بعض شيوخه الذين عاشوا إلى أن نضج واكتمل ، وإن لم تقيم لنا البيئات على السن التي جلس فيها بالتعيين الذي لاشك فيه .

٣١ — جلس مالك للتعليم بعد أن نضج ، واستوت رجولته في مسجد رسول الله ﷺ بفتى ، ويروى طلاب الحديث عنه حديث رسول الله ﷺ ، وكان مجلسه في المسجد النبوى الشريف ، هو المكان الذى كان يجلس فيه عمر ابن الخطاب <sup>(٢)</sup> للشورى ، والحكم والقضاء ، وكان مالكا رضى الله عنه باختياره

(١) رسالة الليث بن سعد كما في أعلام الموقعين ، وسند ذكرها ورسالة مالك في موضعها من بحثنا إن شاء الله تعالى .

(٢) المدارك ص ١٠٨ .



ذلك المجلس . يتأثر عمر رضى الله عنه في جلوسه ، كما تأثره في فتاويه وأقضيته التي رواها ابن المسيب وغيره من التابعين ، وكان تلك الحال الحسية ، توحى إليه دائماً بالأمر المعنوى ، ولذلك المجلس أثر آخر ، فهو مكان رسول الله ﷺ الذي كان يجلس فيه في المسجد .

وكذلك فعل في مسكنه ، فقد كان يسكن في دار عبد الله بن مسعود ، فقد جاء في المدارك : « كانت دار مالك بن أنس التي كان ينزل بها بالمدينة دار عبد الله ابن مسعود » <sup>(١)</sup> ليقتنى بذلك أثر عبد الله بن مسعود كما كان يجلس في المسجد بمجلس عمر رضى الله عنه .

٣٣ — عاش مالك رضى الله عنه تحف به آثار التابعين والصحابة، ويتلقى عن التابعين فتاوى الصحابة ، ويخص منهم ذوى رأى بالعناية ، فيتبع أخبار عمر وابن مسعود وغيرهما من فقهاء الصحابة، ويعترف أقضيتهم وأحكامهم ، ويحرص في دراسته على أن يكون متبعا ، لا مبتدعا ، وكان يرى في أعمال أهل المدينة ومكائيلهم وموازينهم وأحبابهم .. وأخبارهم ما ينير السبيل أمام الفقيه المقتنى الآثار الذي يستنبط على ضوئها ، ويسير على هديها ، ويقتبس من نورها . ولقد امتد به الأجل ، وبارك الله له في العمر ، فقارب التسعين عند وفاته سنة ١٧٩ على أرجح الروايات ، وثر تلاميذه ، وانتشر فقهه ، وفاضت الأخبار بذكره، وتحدث الناس بعلمه، ولذلك فضل بيان نخصه ، ونحن الآن نذكر مجرى حياته ، ومعرض لها فقط .

ولم يلزم مالك المسجد في درسه طول حياته ، فقد انتقل درسه إلى بيته عندما مرض بسلس البول ، كما يذكر بعض الرواة عن مرضه ، وقد اتفق الجميع على أنه مرض ، وانتقل بسبب ذلك درسه من المسجد إلى بيته ، بل لقد انقطع عن الخروج إلى الناس ، وإن لم ينقطع عن العلم والحديث والدرس والإفتاء ، وقد استمر على ذلك إلى أن قبضه الله إليه .

(١) المصدر نفسه .

وقد جاء في الديباج المذهب لابن فرحون مانصه : « قال الواقدي كان مالك يأتي المسجد ، ويشهد الصلوات والجمعة والجنائز ، ويعود المرضى ، ويقضى الحقوق ، ويجلس في المسجد ، فيجتمع إليه أصحابه ، ثم ترك الجلوس في المسجد ، فكان يصلي وينصرف إلى مجلسه ، وترك حضور الجنائز ، فكان يأتي أصحابها فيعزيهم ، ثم ترك ذلك كله ، فلم يكن يشهد الصلوات في المسجد ، ولا الجمعة ، ولا يأتي أحداً يعزيه ، واحتمل الناس له ذلك حتى مات عليه : وكان ربما قيل له في ذلك ، فيقول : « ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بعذره » <sup>(١)</sup> .

وكثرة الرواية على أنه مات سنة ١٧٩ ، وقد قال فيه القاضي عياض إنه الصحيح الذي عليه الجمهور ، واختلفوا في أي وقت منها ، والأكثر على أنه مات في الليلة الرابعة عشرة من ربيع الثاني منها رضى الله عنه .

٣٣ — معيشته وعرفته بالحكام : وقبل أن نترك الكلام في حياته لابد من الكلام في معيشته ودرسه ، وعلاقته بالحكام ، ومعاملتهم له ومحنته منهم ، وهنا نتكلم في الأمر الأول .

ونبدأ فيه بالكلام في مورد رزق مالك رضى الله عنه : لم تذكر كتب المناقب والأخبار موارد رزق مالك رضى الله عنه موضحة مبينة ، ولكن جاءت أخبار منشورة في الكتب تكشف عن موارد رزقه ، وإن لم يكن كشفها كاملاً .

لقد ذكر العلماء أن أباه كان يصنع النبال ، فهل كان ابنه على هذه الصبغة كما هو الشأن في أكثر الأسر ينشأ الناشئ على صناعة أبيه وحرفته ؟ لم تذكر الكتب أنه تولى هذه الصناعة وسيق الأخبار يتجه إلى غيرها ، فإن الأخبار تتضافر على أنه اتجه إلى العلم صغيراً ، ولم يكن ذلك جديداً في أسرته بل كان جده وأعمامه من الرواة العلماء ذوى الشأن في علم الحديث والأثر ، فإذا كان قد اتجه إلى العلم وهو صغير حدث ، فلا بد أنه لم يتجه إلى هذه الصناعة ؛ لأنها تعوقه

(١) الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب ص ٢٢

عن الملازمة التي أخذ بها نفسه ، وإن كان ثمة احتمال الجمع بين العلم ، وهذه الصناعة ، فليس ثمة خبر يزكي ذلك الاحتمال .

ولقد وجدنا كتب المناقب تذكر أن أخاه النضر قد كان يتجر في البز ، وكان مالك يبيع معه<sup>(١)</sup> ، ويتجر فيه ، ولا مانع من الجمع بين التجارة وطلب العلم ، فإن الوكلاء قد يغنون في هذا ، والنضر نفسه كان من المشتغلين بالعلم وطلب الحديث ، حتى لقد كان مالك ينادى بأخي النضر ، ثم اشتهر حتى صار النضر ينادى بأخي مالك كما ذكرنا من قبل .

ونحن نرجح أن مالكا كان مرتزقة التجارة ، ولقد صرحت بذلك كتب الأخبار ، فلقد قال ابن القاسم تلميذه « أنه كان للمالك أربع مائة دينار يتجر بها ، فمنها كان قوام عيشه »<sup>(٢)</sup> .

٣٤ — من هذا علمنا مورد الرزق للمالك ، وهو كان مع هذا المورد يقبل هدايا الخلفاء ، ولا يمتريه شك في حل أخذها ، كما كان يشك أبو حنيفة معاصره ، إذ أن هذا كان لا يقبل هدايا خلفاء بني العباس ، ومن قبل لم يقبل هدايا الأمويين ، وكان يختبر ولاؤه لأبي جعفر المنصور بإرسال الهدايا له ، فإن قبلها كان ذلك دليلا على ولائه ، وإن لم يقبلها كان ذلك دليلا على أنه يخفى في نفسه مالا يبيديه . لم يكن مالك من المتزهدين في أموال الخلفاء ، وإن كان يتعفف عن الأخذ ممن دونهم ، فقد سئل عن الأخذ من السلاطين فقال : أما الخلفاء فلا شك ، يعني أنه لا بأس به ، وأما من دونهم فإن فيه شيئا .

ولعله كان يرى أن من دون الخلفاء كانوا يختلسون أحيانا مما يجمعون ، فكان في نفس مالك منه ممانعة عن قبول عطائهم ، أو هداياهم .

ولقد كان بعض الناس يستكثر قبوله الهدايا ، أو يستكثر بعض هذه الهدايا ، حتى إنه ليروى أن الرشيد أجاره بثلاثة آلاف دينار ، فقيل له يا أبا عبد الله ثلاثة

(١) المدارك ص ١٠٩

(٢) الديباج المذهب ص ١٩

(م ٤ — مالك)



آلاف تأخذها من أمير المؤمنين ! ! فقال : لو كان إمام عدل ، فأُتِصف أهل المروءة لم أر به بأساً .

فهو كان يقبلها ؛ لأنها من إنصاف أهل المروءة ، وحفظ مروءتهم من أن يتدلوا إلى مالا يليق بأمثالهم ، ويظهر أنه كان يقبلها على مضض ، ليحفظ مروءته ، ويدفع حاجته ، وما كانت توجبه عليه مكانته الاجتماعية من إيواء لفقراء الطلاب وسد حاجة المحتاجين ، فهو يقبل هدايا الخلفاء بهذه النية ، ويظهر أنه مع ذلك الغرض الحسن كان يرى فيها شيئاً ، ولذلك كان ينهى غيره عن قبول هدايا السلطان ، خشية ألا يكون له مثل نيته ، ولقد سئل كثيراً عن هدايا السلطان ، فكان يقول لسائله « لا تأخذها ، فيقول له أنت تقبلها ، فيقول أتريد أن تبوء بإثمي وإثمك » وأحياناً يقول : « أحببت أن تبكتني بذنوبي »<sup>(١)</sup> .

٣٥— وإنه كان في أول أمره في عسرة شديدة ، حتى إنه كانت تبكي ابنته من الجوع أحياناً . يروى في هذا « أنه وعظ أبا جعفر المنصور في اقتناء الرعية ، فقال له : أليس إذا بكت ابنتك من الجوع تأمر بمحجر الرحي ، فيحرك ؛ لئلا يسمع الجيران ؟ فقال مالك ، والله ما علم بهذا أحد إلا الله . فقال له : فعلت هذا ، ولا أعلم أحوال رعييتي ! ! »<sup>(٢)</sup> .

ويظهر أن هذه العسرة كان سببها انقطاعه لطلب العلم : وإهماله مورد رزقه في سبيل ذلك الطلب ، فقد قال ابن القاسم أفضى بمالك طلب العلم إلى نقض سقف بيته فباع خشبه ، ثم مالت عليه الدنيا بعد<sup>(٣)</sup> ، وقد نوهنا إلى شيء من هذا . وفي الجملة لاقى مالك رحمه الله ضيق الرزق وتقتيره ، وبسطة العيش ، وتيسيره ، وهو في الحالين يحمد الله على ما أسبغه من نعم ، ورويت بذلك أخبار عسره وأخبار يسره ، ولذلك قال القاضي عياض بعد أن ذكر اختلاف الأخبار عنه في العسر واليسر : « هذه الحكايات المختلفة التي أوردنا منها ، ونورد في اختلاف

(١) المدارك ص ٢٧٤ (٢) المدارك ص ١١٠ (٣) الديباج المذهب ص ٢٠

أحواله في دنياه ، إنما كانت لاختلاف الأوقات وتنقل الأحوال ، إذا حال المرء في بدايته بخلاف حاله في نهايته ، فقد عاش رحمه الله نحو تسعين سنة كان فيها إماماً يروى ويفقى ، ويسمع قوله نحو سبعين سنة تنتقل حاله كل حين زيادة في الجلالة ويتقدم في كل يوم علوه في الفصل والزعامة ، حتى مات ، وقد انقرد منذ سنين وحاز رياسة الدنيا والدين دون منازع ، فلاتعارض فيما يروى عليك من الأخبار في اختلاف حاله ، والله الموفق « (١) » :

ولعله بعد أن علاقدره ، وبسط الله له أسباب الرزق ، وكثرت جوائز الخلفاء انقطع عن الاتجار ، والعمل على كسب القوت ، فقد منحه الله من فضله ، ما سهل له الانصراف إلى العلم ، والاستغناء عن الاكتساب .

٣٦ — وكان مالك بعد أن أتم الله عليه نعمته ، ومنعه الفقر ، وأعطاه اليسر فأسبغ عايه رافع العيش يعيش عيشة فاكهة في الراحة ، وقد بدأت عليه آثار النعمة في كل مظهر من مظاهر حياته ، في مأكله وملبسه ومسكنه ، وكان يقول : « ما أحب لأمريء أنعم الله عليه ألا يرى أثر نعمته عليه وخاصة أهل العلم » وكان يقول : « أحب للقاريء أن يكون أبيض الثياب » (٢) .

وقد بدت لهذا النعمة في مأكله ، وملبسه ومسكنه ، كما يينا .

أما مأكله فقد كان موضع عنايته منه ، لا يأكل جاف العيش ، ولا يكتفى بأدنى معيشة منه بل يطلب جيده من غير مجاوزة للحد ، ولا عدوان ، وكان ينال من اللحم قدراً كبيراً ، وإن لم يجاوز حده ، فمع رخص اللحم في بلاد الحجاز كان حريصاً على أن يأكل كل يوم بدرهمين لحماً ، ويسير على ذلك بانتظام ، ومن غير تخلف ، وقد قال بعض تلاميذه « لولم يجد مالك في كل يوم درهمين يأتدم بهما لحماً إلا أن يبيع في ذلك بعض متاعه لفعل ، وكانت وظيفته في الحمة » : وكان له ذوق في الطعام يحسن تخير أنواعه ، وكان يعجبه المرز ، ويقول فيه :

(١) المدارك ص ١١١ . (٢) المدارك ص ١٠٦ .

« لا شيء أشبه بشعر الجنة منه ، لا تطلبه في شتاء ولا صيف ، إلا وجدته ، قال الله تعالى . أكلها دائماً ، وظلها . »

وكان يعنى بملبسه ، وكان يختار البياض ؛ ويظهر أن ما فيه من صفاء يجعل النفس في صفاء وصحح ذهن ، وكان يلبس الثياب الجديدة . وقد جاء في المدارك : « وكان مالك يلبس الثياب المعدنية ، والخراسانية ، والمصرية الغالية الثمن » وكان يعنى بنظافة ثيابه ، كما يعنى باختيارها ، وتخيرا أجودها وأحسنها وأليقها مهما يكن ثمنها وقد قال ابن أخيه : « مارأيت في ثياب مالك حبراً قط . »

وأما مسكنه فقد عني بأثاثه ورثته . يقصد إلى أسباب الراحة ، فيه تمارق مصفوفة ومطروحة يمددة ويسرة في نواحي البيت ؟ يجلس عليها من يأتيه من قرش والأنصار ووجوه للناس .

وكان مع عنايته بملبسه ومسكنه ومأكله ، يعنى بكل مظاهر حاله ، وبكل ما تطمئن به النفس وتقر به العين ويهدأ به البال ، كان يحب الطيب ، ولقد قال تلميذه أشهب : « كان مالك يستعمل الطيب الجيد ، المسك وغيره . »

ولهذا العيش الرافع الذي بدت فيه النعمة : وظهرت فيه وسائل الراحة بمختلف أنواعها ينفق كل ما يصل إلى يده من وظيفة مقررة له ، أو من مورد رزقه أيام كان يكتسب ؛ أو من جوائز السلطان ، حتى إنه كان يسكن بكراء ، وليس له دار يملكها ، ولعله كانت له في أولى حياته دار ورثها ثم باعها ، وهي التي ذكرنا أنه باع خشب سقفها للانفاق على نفسه وهو يطلب العلم .

٣٧ — لا شك أن هذه عيشة في الدنيا راضية ، ولكن قد يقول قائل : إنها

لا تتفق مع ما عرف عن رجال الدين من الانصراف عن نعيم الحياة ، وزخرف الدنيا ، وعدم العناية ببهجتها ، وإن ذلك قد ينزع بذلك الرجل المتدين عما ينبغى لمثله من عزوف عن زينة الحياة . وتلك المظاهر المادية ، وإن هذه حياة أقرب ما تكون إلى حياة الأمراء ، لا حياة العلماء ؛ وحياة السلاطين ، لا حياة رجال



الدين ، الذين جعلوا كل غايتهم المعنى لا المادة ، والروح لا الجسم .  
هذا كلام يبدو بادی الرأي صحيحاً ، ولكن النظرة الفاحصة لحياة مالك  
رضي الله عنه وما اكتنفه من أمور ، وما أحاط به من شئون يجعلنا نستبين أنه

ما قصد بهذه المعيشة زخرفها وزينتها وبهجتها ، بل قصد بها علو الروح ، وسمو  
النفس ، والبعد عن سفساف الأمور ، والاتجاه إلى معاليها .

ذلك لأن الجسم الذي لا يستوفي كل عناصر التغذية ، ويستمد كل أسباب  
الحياة والنمو من غير إفراط ولا تفريط ، لا تكون الأعصاب فيه سليمة ،  
ولا كل عناصر التفكير قوية ، بل يكون مضطرب النفس ، مضطرب الفكر  
وكثيراً ما يكون سوء التفكير من سوء التغذية ، ونقص الإدراك من نقص  
الطعام ، وإذا كانت المعدة إذا اكتظت أضرت ، فكذلك إذا خلت أخلت  
ببنیان الجسم والعقل معاً .

فما كان مالك يعني بما كله لشهوة الطعام فقط ، وإن كان ذلك غير إثم ، بل  
كان يعني بطعامه ؛ لتكون له سلامة التفكير ، والجلد على طلب العلم ، وقوة  
الاحتمال ، والظهور أمام الناس غير ضعيف ، ولا متخاذل ، ولا متماوت ، كما  
يصنع الزهاد الذين لم يفهموا لب الإسلام .  
لقد كان أزهد الزهاد محمد ﷺ ، يتخير أطيب الطعام من غير حرص على  
طلبه ، ولا شهوة في ابتعائه .

وعناية مالك بلباسه ومسكنه كانت أيضاً لأجل الروح ، لا لأجل المادة  
ولذلك كان يحض أهل العلم على العناية بملابسهم . ذلك لأن العناية بالملابس توجد  
في النفس صفاء وقراراً واطمئناناً . وهذه أمور من شأنها أن تجعل التفكير يسير  
في طريق ليس فيه عوج ولا أمت ولا اضطراب .

والعناية باللباس والمسكن من شأنهما ترقية العزة في النفس ، وإبعاد الذلة  
والاستحذاء أمام الناس ، فاللباس الحسن والمسكن الحسن والأساس الحسن تجعل  
النفس لا تشعر بهوان ، ولا صفار .

ولقد كان مالك يلاحظ ذلك كل الملاحظة عن بيته وبصر بالأمور ، فلقد روى عنه أنه قال للمهدي : حدثني ربيعة أن نسب المرء داره .

فالدار ذات المظهر الحسن ، والأثاث والرئي تكسب الإنسان شرف نفس كما يكسبه النسب الشريف<sup>(١)</sup> .

٣٨ — درسه : كان درس مالك أول الأمر في المسجد ، ثم صار درسه في بيته ، والسبب في الانتقال من المسجد إلى البيت هو مرضه الذي لم يكن يعلنه ، لأنه لا يقدر أن يتكلم بعذره<sup>(٢)</sup> . فقد ذكرنا أنه في بدء حاله كان يجلس في المسجد ، ويحضر الجمعة والصلوات ، ويشهد الجنائز ويعود المرضى ، ويقضى الحوائج ، ثم اقتصر على حضور الجمعة ، والتمزية ، ثم انقطع إلى بيته انقطاعاً تاماً ، والظاهر أن تغير حاله كان تابعاً لتغير حال المرض وحال الجسم ، والسن ، فلما كانت وطأة المرض خفيفة ، ولم تثقله السنون كان يحضر الجمعة ويعزى الناس ، فلما اشتد المرض وثقلت السنون لزم بيته ودرسه ، وكان الناس يحضرون إليه من كل فج عميق فهو قد انقطع في بيته ، ولم ينقطع عن الناس .

٣٩ — وقدم التزم مالك في درسه الوقار والسكينة ، والابتعاد عن لغو القول وما لا يحسن بمثله ، وكان يرى ذلك لازماً لطالب العلم ، يروى أنه نصح بعض أولاد أخيه ، فقال له . تعلم لذلك العلم الذي علمته السكينة والحلم والوقار ،

---

(١) لقد كان مالك يعنى بالتجمل في مظهره ، فلم يبد أمام أحد في لبسه التفضل قط ، فقد جاء في المدارك : « كان مالك إذا أصبح لبس ثيابه وتعمم ، ولا يراه أحد من أهله ولا أصدقائه إلا متعمماً ، لا بساً ثيابه ، وماراة أحد قط أكل وشرب حيث يراه الناس » المدارك ص ١١٢ .

(٢) لم يخبر أن مرضه سلس البول إلا يوم وفاته ، وقال : « لولا أني في آخر يوم ما أخبرتكم ، مرضي سلس بول ، كرهت أن آتى مسجد رسول الله بغير وضوء ، وكرهت أن أذكر على فأشكروني » .

وكان يقول : « حق على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة وخشية ، أن يكون متبهماً لآثار من مضى ، وينبغي لأهل العلم أن يخلوا أنفسهم من المزاح ، وبخاصة إذا ذكروا العلم » وكان يقول « من آداب العالم ألا يضحك إلا تبسماً » . وقد أخذ نفسه بذلك الأدب أخذاً شديداً ، حتى إنه مكث يلقى دروساً ، ويروى أحاديث أكثر من خمسين سنة فما عدت له إلا ضحكة أو ضحكتان ، أو نحو ذلك ، فكان له بهذا السميت والوقار والسكينة والخشية طوال تلك السنين ، ولم يأخذ عليه أحد لغواً في قول ، أو مزحة ، أو تندراً بنادرة ؛ بل كان في درسه ، الجد كله ، والهدوء ، والسكون .

وما كان ذلك فيه لجفوة في نفسه ، أو خثونة في طبعه ، بل كان يأخذ نفسه بذلك احتراماً للدرس والحديث . قال بعض تلاميذه « كان مالك إذا جلس معنا كأنه واحد منا ، يتبسط معنا في الحديث ، وهو أشد تواضعاً منا له ، فإذا أخذ في الحديث ( أى حديث رسول الله ﷺ ) تهيننا كلامه ، كأنه ما عرفنا ، ولا عرفناه » .  
• ع — ولأجل ذلك السميت الحسن ، ولخشية الله وإخلاصه في طلب العلم وتعليمه ، وتقواه وورعه ، ولبعده عن اللغو والتأثير ، ولما خصه الله به من قوة الروح وعزة النفس كان ذا هيبة شديدة ، إذا تكلم لا يراجع ، وإذا أفتى لا يسأل من أين هذا .

قال الواقدي في مجلس درسه « كان مجلسه مجلس وقار وعلم ، وكان رجلاً مهيباً نبيلاً ، ليس في مجلسه شيء من المراء واللفظ ، ولا رفع صوت ، وإذا سئل عن شيء ، فأجاب سائله ، لم يقل له من أين هذا » .

وقد لازمته هذه الهيبة طول المدة التي ألقى فيها دروسه : قال بعض معاصريه : « دخلت المدينة سنة أربع وأربعين ومائة ، ومالك أسود الرأس واللحية ، والناس حوله سكوت لا يتكلم أحد هيبة له » <sup>(١)</sup> .



٤١ — وكان مع أنه النبيل ذو السمات الحسن في عامة أحواله في درسه ، سواء أكان للإفتاء في المسائل ، أم للتحدث عن رسول الله ﷺ ، كان يعطى نفسه عهد الحديث عن النبي ﷺ سمياً أحسن ومظهراً أروع ، فكان إذا حدث توضاً ، وتهياً ، ولبس أحسن ثيابه ، ولم يكن يجلس على المذبة إلا إذا حدث حديث رسول الله ﷺ .

ويحكى تلميذه مطرف حاله عندما انتقل درسه إلى بيته ؛ فيقول : « كان مالك إذا أتاه الناس خرجت إليهم الجارية ، فتقول لهم : يقول لكم الشيخ أتريدون الحديث أم المسائل ، فإن قالوا المسائل خرج إليهم ، فأفناهم ، وإن قالوا الحديث قال لهم اجلسوا ، ودخل مفتسلاً ، فاغتسل ، وتطيب . ولبس ثياباً جرداً ، ولبس ساجدة وتعمم ، وتلقى له المذبة ، فيخرج إليهم قد لبس ، وتطيب ، وعليه الخشوع ويوضع عود ، فلا يزال يبخر ، حتى يفرغ من حديث رسول الله ﷺ » <sup>(١)</sup> .

٤٢ — هذه صفة درس مالك ، وهذه حاله عند الدرس ، ولقد بارك الله له في العمر ، وزاده بسطة من العقل وأثار بسيرته ، فكانت تنفذ في كل شيء ، وكلما تقدم به العمر ازداد فهماً وإدراكاً ، وجلالاً وإقبالاً ، وتسامعت بذكره البلاد الإسلامية من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب ، وقصده العلماء والطلاب لسماع الحديث ، وللإستفتاء في المسائل التي كانت تقع ، فيعرفهم حكمها ، ويبين أصله من الشرع الإسلامي ، وازدحت على بابه الوفود ، وخصوصاً في موسم الحج ، ولهذا الازدحام كان له حاجب كالملك ، وكان له من تلاميذه ومريديه حراس يشبهون الشرطة ، بل لقد ذكرت كتب المناقب أنه كان له حبس ، يحبس فيه من يشذ ، أو يتنكث الجادة المستقيمة . وكان إذا سمع أحداً يحدث بحديث على غير وجهه حبسه ، فإذا سئل فيه قال يصحح ما قال ثم يخرج » <sup>(٢)</sup> .

(١) المدراك ١٧١ ، والديباح المذهب ص ٢٣ والساجدة لباس للرأس كلباس الملوك .

(٢) المدارك ص ١٩١ ، والديباح المذهب ، وتزين الممالك للسيوطي .

٣ — ولما كان درسه بالمسجد كان يستمع إليه من شاء ، وليس لأحد أن يخرج ، إلا إذا خالف أدب الاستماع ، وأخل بما يجب في درس مالك ، أما في بيته ، فكان يختص بدرسه أولا أصحابه ، ثم يأذن بعد ذلك للامة يجيئون ، ويحدثهم ، لعل الذي كان يدفعه إلى ذلك هو أنه يريد أن يخاطب كل طائفة بما تطيق من العلم ، فأصحابه الملازمون له يدركون من مسائل الفقه ، ويحفظون من الأحاديث طائفة يستطيع أن يعملوهم فيعطيه من العلم قدرهم ، أما العامة فإنما يدركون الحظ الأقل من العلم ، فيحدثهم بما يفيدهم في شئون دينهم ، ولا يزيد عن طاقتهم ، فإن العلم الذي لا يفقهه السامع يفتنه عن دينه ، إذ يدركه على غير وجهه فيضل ، أو يبني عليه ما ليس ذا صلة به ، فيفسد .

وقد كان في موسم الحج مقصد الناس من كل فج عميق ، كانوا هنا ، ولذلك كان يأمر حاجبه في هذا الموسم بأن يأذن أولا لأهل المدينة ، فإذا انتهى من التحديث إليه أذن للناس كافة ، وربما أذن لبعض الأقاليم ، ثم لغيرهم ، إذا كان الازدحام ببابه شديداً .

وقد جاء في المدارك . قال الحسن بن الربيع : كنت على باب مالك ، فنادى مناديه : ليدخل أهل الحجاز ، فما دخل إلا هم ، ثم نادى في أهل الشام ، ثم في أهل العراق ، فكنت آخر من دخل ، وفينا حماد بن أبي حنيفة .

٤٤ — ولا نريد أن نترك الآن الحديث في درسه قبل أن نشير إلى أمرين ، سيكون لهما شأن عند الكلام .

أحدهما — أن الإمام مالكا كان يعنى في درسه بأن يجيب عما يقع ، ولا يفرض ما لم يقع ، وكان تلاميذه يجتهدون أحيانا في أن يحملوه على الإجابة عن أمور لم تقع ، لأن الشغف العقلي ، وتطبيق الأصول التي أخذوها قد يدفعهم إلى السير وراء الفرض والتقدير ، فلا يطاوعهم ، ولا ينساق وراء فروضهم وتديريهم ، بل يقف عند حد الواقع الذي يجب على المفتي أن يتعرف حكمه ما استطاع إلى ذلك سبيلا .

سأله رجل عن مسألة فرضية فقال له : سل عما يكون ، ودع ما لا يكون ،  
وسأله آخر مرة أخرى فلم يجبه ، فقال لم لا تجيبني ، فقال لو سألت عما  
ينتفع به لأجبتك .

وقال ابن القاسم تلميذه : « كان مالك لا يكاد يجيب ، وكان أصحابه يحتالون  
أن يجيء رجل بالمسألة التي يحبون أن يعلموها . كما أنها مسألة بلوى ، فيجيب فيها » .  
وإن مالكا في امتناعه عن مسابقة الفرض والتقدير ، كان يلاحظ أمرين  
( أحدهما ) أن مسابقة شهوة العقل في الفرض والتقدير ، قد تدفع صاحبها منساقا  
وراء تطلع الفكر ، والعقل طلعة إلى مخالفة بعض الآثار عن غير بينة ، والإفتاء  
بغير علم ولا سلطان من كتاب أو سنة ( ثانيهما ) أن الإفتاء ابتلاء وامتحان للعالم  
لا يقدم عليه إلا لإرشاد الناس في أعمالهم ، وحملهم على الوقوف بها في  
دائرة الدين الحنيف .

وإن مالكا في إفتائه في المسائل الواقعة كان يتحرز أن يخطيء ، ولذلك كان  
يقل الجواب ، ولا يكثر ، لأنه يعلم أن هذا العلم دين ، ولا يصح أن يقول في  
دين الله من غير حجة ، وكان يبتدئ إجابته بقوله : ما شاء الله لا قوة إلا بالله  
وكان يكثر من لا أدري ، وكان يعقب كثيرا فتواه بقوله : إن نظن إلا ظنا  
وما نحن بمستيقنين .

ولقد قال عبد الرحمن بن مهدي سأل رجل مالكا عن مسألة ، وذكر أنه  
أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب ، فقال له أخبر الذي أرسلك أن  
لا أعلم لي بها . فقال ومن يعلمها ؟ قال الذي علمه الله <sup>(١)</sup> .

وسأله رجل عن مسألة استودعه إياها أهل المغرب ، فقال ما أدري ما ابتلينا  
بهذه المسألة في بلدنا ، وما سمعنا أحداً من أشياخنا تكلم فيها ، ولكن تعود ، فلما  
كان من الغد جاءه ، وقد حمل ثقله على بغله يقودها فقال له مالك سألتني ، وما أدري

---

(١) المدارك ص ١٥٩ .



ما هي ، فقال الرجل يا أبا عبد الله تركت خلفي من يقول ليس على وجه الأرض أعلم منك ، فقال مالك غير مستوحش : إني لا أحسن<sup>(١)</sup>.

الأمر الثاني — الذي لابد من بيانه قبل الانتقال من مجاس درسه هو كتابة أصحابه عنه ما يفتى به في النوازل التي تقع ، وهل كانوا يقيدون كل ما يسمعون من فتاوى ، وهل كان يملى عليهم ؟

لا شك إن مالك كان يعتمد في تحديثه على ما سمعه من الرواة الذين تلقى عليهم ، وكان يقيده هو ، وقد سقنا لك في ماضي القول ما يدل على أنه كان يدون ما يسمعه من أحاديث رسول الله ﷺ من غير أن يتوانى في حفظها ؛ فكان يستحفظها ويقيدها ؛ يستحفظها لتفذية عقله بعلماها ، فالحفظ غذاء العقل ، والفكر هضم المعقول ، وأما تقييدها فإخشية أن يشبه على العقل أن اعتمد عليه وحده . ويظهر أنه في الحديث كان يحث أصحابه على أن يصنعوا مثل صنيعه ، وقد كان هو يدون الأحاديث وينشرها عليهم ، وتقرأ عليهم في حضرته ، فقد كان تلميذه حبيب يقرأ عليه الأحاديث ، فإن أخطأ في القراءة استفتح عليه ، وردّه إلى الصواب ، وإن تدوين الأحاديث وقراءتها عليه أصون لها ، وأحوط من أن يشبه على الراوى في لفظ أو معنى .

وأما تدوين فتاويه في النوازل فالظاهر من مجموع الأخبار الواردة في هذا الباب أنه ما كان يحث أصحابه على الكتابة ، وإن كان لا يمتهم منها ، وقد يستنكر أحيانا أن يكتبوا عنه كل شيء .

« قال ابن المديني : قلت ليجي كان مالك يملى عليك قال كنت أكتب بين يديه . وقال مصعب تلميذه كان مالك يرى الرجل يكتب عنده فلا ينهيه ، ولكن لا يرد عليه ، ولا يراجعه »<sup>(٢)</sup>.

ومما يدل على استنكاره لكثرة ما يكتبه عنه تلاميذه ما رواه معن تلميذه

إذ قال : « سمعت مالكا يقول إننى بشر أخطئ وأرجع ، وكل ما أقوله يكتب !! »<sup>(١)</sup> وقال أشهب : رأى أكتب جوابه في مسألة ، فقال لا تكتبها ، فإنى لا أدرى أثبت عليها أم لا »<sup>(٢)</sup> .

والذى يستنبط من مجموع هذه الأخبار أنه كان يستكثر أن يكتب عنه كل شيء ، وأنه ما كان يريد أن يكتب عنه كل ما يفتى فيه ، خشية أن يرجع عن بعض ما أفتى ، وأنه كان إذا أفتى في مسألة يطمئن إليها قلبه اطمئناناً كاملاً أو يعود فيها انص قاطع في موضوعها ، أو لحديث صريح في حكمها ، لا ينهى عن كتابتها ، أما إذا أفتى في مسألة ، وكان أساس الفتوى ظناً رجح عنده ، وليس يقيناً قطع به فقد كان ينهى عن كتابتها إن رأى من يكتبها . هذا هو ما يستنبط من ظاهر هذه الأقوال ، والله سبحانه وتعالى هو العليم الخبير .

### علاقته بالخلفاء والولاة

٤٥ — ولد مالك رضى الله عنه سنة ٩٣ ، ومات سنة ١٧٩ ، فأدرك بهذا العمر المبارك الدولتين الإسلاميتين اللتين اتسعت رقعة الإسلام في عهدهما ، واستقرت فيهما أحكامه في البلاد المتسعة المترامية الأطراف التى لا تغيب عنها الشمس ؛ إذ من الشرق وصل حكم الإسلام إلى الصين . ومن الغرب وصل إلى وسط أوروبا ، وبحر الظلمات ، وكانت الدولتان تحكمان باسم الخلافة ، وحكما ملك عضوض ، وفرق بينهما ، إذ الخلافة شورى بين المسلمين ، والملك يعرض عليه بالنواجز ويتوارثه الأبناء عن الآباء ، وتجرى المشاحنة بين الملوك ، فيم تشق الحسام ، وتشتجر السيوف ، فلم ير مالك من الحكم إلا هذا النوع ، وإن خرجت خارجة على الحكم فما هى أعدل منهم ، ولا أحفظ للحقوق من أقلهم عدلاً وأكثرهم ظلماً . فوق ما فى الخروج من فوضى في الأمور واضطراب للنظام ، وفساد لأحوال الناس ، وهتك للحرمان ، وتعريض الأعراض والأنفس والأموال لشذاب الناس وشطارهم ،

وفوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم مالا يرتكب في ظلم منظم سنين .

ومن يعيش في وسط ذلك الجو اليائس من أن يقوم حكم الشورى على وجهه الصحيح ، كما كان الشأن في حكم أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم أجمعين ، فلا بد أن يرضى بالحال القائمة ، لا على أنها الحكم الأمثل الذي ينبغي أن يكون والذي دعا إليه الإسلام ، ولكن على أنها الأمر الواقع الذي لا سبيل إلى دفعه إلا بالتعرض لضرر أشد ، وفساد أعم ؛ والنتيجة غير مستيقنة بل غير مأمونة ، وقد دلت التجارب الواقعة على أن الانتقال يكون لمن هو أشد ظلماً وأكبر ضرراً ، ومن المقرر في بدائه العقول أن العاقل إن تردد بين أمرين كلاهما فيه ضرر يختار أهونهما ضرراً وأقلهما شراً ، وإن تلك الحال كانت توحى إلى مالك اتفقيه الوادع الساكن المطمئن إلى أن يؤثر العافية ، ويرضى بالقرار والاطمئنان إلى أن يقضى الله أمراً كان مفعولاً . « إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » وكما تكونون يولى عليكم .

لذلك قبل مالك أن يسكن وإن لم يكن السكون إقراراً شرعياً منه للحال الواقعة ، بل كان ذلك اعترافاً بوجودها وعدم القدرة على تغييرها ، وعدم الرضا عن عمل من يسعى في التغيير ، مادامت النفوس على حالها .

٤٦ — هذا إجمال فصله بعض التفصيل : لقد كانت ولادة مالك في عهد الوليد بن عبد الملك ، وقد أعقب حكم الوليد ، حكم سليمان أخيه ، ثم كانت خيرة الله ، فاختر عمر بن عبد العزيز خليفة بعد سليمان ، فتفتحت مدارك مالك ، وقد وجد حكم عمر هذا <sup>(١)</sup> وكان على جانب عظيم من التقوى والزهادة والحزم والقوة ، فحكم البلاد الإسلامية حكماً سلفياً أشبه بحكم عمر بن الخطاب ، وإن كان الفاروق رضي الله عنه قد عز مثيله ، بل لم يوجد من بعده مثيل له ، فرأى مالك في عمر

(١) ولي عمر بن عبد العزيز سنة ٩٩ ، ومات سنة ١٠١ ، فهو قد مات ، ومالك رضي الله عنهما في نحو الثامنة من عمره ، وهي سن تدرك ، وإن لم تستطع الموازنة والنقص .



ابن عبد العزيز ضرورة صادقة للحاكم الإسلامي ، يرفع حقوق الناس ويحمي أنفسهم وأعراضهم وأموالهم إلا بحقها ، ويأخذ نفسه بالمحافظة على الزهادة في مال المسلمين حتى أنه يرضى بأن يعيش أدنى معيشة بعد توليه الخلافة ، يأخذ آل بيته الأموى بما لم يؤخذوا به من قبل ، فيحملهم على رد المظالم إلى أهلها ، وينتصف للناس منهم ولا يألو جهداً ، حتى يتم له ذلك في حزم وعزم .

ولقد أعجب به مالك أشد الإعجاب ، وكان يراه صورة عالية للحاكم العادل ويتبع سيرته ، حتى لينسب إليه أنه روى بعضها وحفظها ؛ وروى عنه بعض تلاميذه ما حفظه .

فقد وجدنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم يروى سيرة عمر بن عبد العزيز ويقول في صدرها :

« حدثني أبى عبد الله بن عبد الحكم قال : حدثني مالك بن أنس والليث ابن سعد وسفيان بن عيينة وعبد الله بن لهيعة ، وبكر بن مضر ، وسليمان بن يزيد الكعبي . وعبد الله بن وهب ، وعبد الرحمن بن القاسم وموسى بن صالح وغيرهم . من أهل العلم ممن لم أسم بحميع ما في هذا الكتاب من أمر عمر بن عبد العزيز على ما سميت ورسمت وفسرت وكل واحد منهم قد أخبرني بطائفة فجمعت ذلك كله »<sup>(١)</sup> .  
وانك لترجع إلى ذلك الكتاب فتجد المروى عن طريق مالك خطأ ليس بالقليل مما يدل على عظيم احتفاء مالك بسيرة ذلك الإمام العادل ، واعتباره الصورة الصحيحة للحاكم الإسلامي .

٤٧ — ولكن مدة حكم ذلك الإمام كانت كوميضة البرق في الليل المظلم لم تطل ، بل غاب وشيكا .

وجاء من بعده من خلفاء الأمويين من سلك غير سبيله ، ولم يستن بسنته ، وركب بالأمة الصعب والذل ، فاستحكمت الشهوات وحكمت الأهواء ،

(١) الكتاب طبع في مصر ، وهذا الكلام في ص ١٧ .

وكان الله جلت قدرته قد أتى بذلك الإمام في وسط ذلك الجو؟ ليرى الناس قدرته على أن يمدحهم بالصالح إن استقاموا، وساروا على الجادة والله بكل شيء محيط.

رأى مالك أولئك الحكم ورأى خروج الخوارج وانتفاض العلويين وما ينجم عن ذلك من مضار تلحق بالأمة وينزل بها، من غير حق يقام، ولا واطل يدفع، وتلقى من أفواه شيوخه الذين عاينوا الماضي وشاهدوه، وسمع منهم أخبار واقعة الحرة، وكيف استبيحت المدينة حرم الرسول صلوات الله وسلامه عليه، ولم تترك فيها حرمة من غير أن تهتك، فأذل أولاد الأنصار، وقيدوا في الإيسار، ولم يقيم حق، ولم يدفع باطل، حتى يكون ذلك من كرم الفداء. وعلم منهم ما كان بين عبد الله بن الزبير، وعبد الملك بن مروان من وقائع استبيح فيها حرم الله، فرميت الكعبة بالمنجنيق، وكان الحجاز كله مباءة للعبث والفساد، وهو مثابة الناس وبه مناسكهم والمشعر الحرام؟ ولكنها الفتنة لا تبقى ولا تذر.

لذلك لم يكن يرى مالك في الخروج على الحكم وإن كانوا ظالمين إلا ما يسوق إلى الفتن، وإباحة الدماء، فيكون القاعد خيراً من القائم، والقائم خيراً من السائر كما روى عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

٤٨ — ولما بلغ أشده، وقارب الأربعين عاين في بلاد الحجاز فتنة من الخوارج، فقد هجم أبو حمزة الخارجي في طائفة منهم. والحجيج بعرفة<sup>(١)</sup> وتهادنوا مع والى مكة حتى ينفر الناس النفر الأخير، وقد أرسل إليهم طائفة من عليه

---

(١) جاء في الكامل لابن الأثير، وفي هذه السنة (سنة ١٢٩) قدم أبو حمزة الخارجي الحج... فبينما الناس بعرفة ماشعروا إلا وقد طلعت عليهم أعلام وعمائم سود على رؤوسهم. وهم سبعمائة، ففرع الناس حين رؤوهم، وسألوهم عن حالهم، فأخبروهم بخلافهم مروان، وآل مروان، فراحلهم عبد الواحد بن سليمان بن عبد الملك، وهو يومئذ على مكة والمدينة وطلب منهم الهدنة، فقالوا نحن مجتنب أضن، وعاليه أشج، فمالحهم على أنهم جميعاً آمنون، بعضهم من بعض، حتى ينفر الناس.

الحجيج فيهم ربيعة بن عبد الرحمن شيخ مالك : وكان هو المتكلم  
بذكرهم العهد ، فقال أبو حمزة معاذ الله أن ننقض العهد أو نخيس به ، لا والله  
لا أفعل ، ولو قطعت رقبتى هذه ، ولكن تنقضى ، أو حتى تنقضى المدينة  
بيننا وبينكم » .

وفي سنة ١٣٠ دخل أبو حمزة هذا المدينة بعد معركة كانت بينه وبين  
أهل المدينة « ، فقتلهم ، وكانت المقتلة في قريش ، إذ كانت فيهم الشوكة  
فأصيب منهم عدد كثير ، وقدم المنهزمون منهم المدينة فكانت المرأة تقيم  
النوائح على حميمها ، ومعها النساء ، فما تبرح النساء حتى تأتيةن الأخبار عن  
رجالهن ، فيخرجن امرأة امرأة كل واحدة منهن تذهب لقتل رجلها ، فلا تبقى  
عندها امرأة لكثرة من قتل » <sup>(١)</sup> ، ثم جاء من أخرجهم منها ، والمدينة في  
هذا كله مكان لعبث الجند وعيشتهم .

---

(١) الكامل لابن الأثير الجزء الخامس ص ١٤٥ ، ولنذكر في هذا المقام خطبة أبي حمزة ،  
فهى من عيون الأدب ، فقد قال : « يا أهل المدينة مهتت زمان الأحوال ( يعنى هشام بن عبد  
الملك ) وقد أصاب مماركم عاهة ، فكنتم إليه تسألونه أن يضع عنكم خراجكم ففعل ، فزاد  
الغنى غنى ، والفقر فقر ، فقلتم له جزاك الله خيراً ، فلا زاكم ، ولا جزاء خيراً ، واعلموا  
يا أهل المدينة إنا لم نخرج من ديارنا أشراً ولا بطراً ، ولا عبثاً ، ولا لدولة ملك نريد أن  
نخوض فيه . ولا لنار قديم قد نيل منا ، ولكننا لما رأينا مصابيح الحق قد عطلت ،  
وعنف القائل بالحق ، وقتل القائم بالقسط ، ضاقت علينا الأرض بما رحبت ، وسمعنا  
داعياً يدعو إلى طاعة الرحمن ، وحكم القرآن ، فأجبنا داعى الله » ومن لا يجب  
داعى الله ، فليس بمعجز في الأرض « فأقبلنا من قبائل شتى ونحن قليلون مستضعفون  
في الأرض ، فأوانا بنصره ، فأصبحنا بنعمته إخواناً ، ثم لقينا رجالكم ، فدعوناهم  
إلى طاعة الرحمن ، وحكم القرآن ، فدعونا إلى طاعة الشيطان . وحكم بنى مروان ، فشتان  
لعمرو الله بين النى والرشد ، أقبلوا يهرعون ، وقد ضرب الشيطان قبلهم بجرانه «  
وغلت بدمائهم مراجله ، وصدق عليهم ظنه ، وأقبل أنصار الله عز وجل عصائب وكتائب ،  
بكل مهتد ذى رونق ، فدارت رحانا ، واستدارت رحام بضرب يرتاب به المبتلون ، وأنتم  
يا أهل المدينة إن تنصروا مروان وآل مروان يستحكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا ،  
ويشف صدور قوم مؤمنين .



رأى مالك ذو النفس المحسة الشاعرة بآلام الناس تلك المذبحة في قريش قوم  
النبي ﷺ ، وفي أهل المدينة ، ورثة العلم النبوى ، وذلك العبث والفساد في حرم  
الرسول المقدس عنده الذى كان لا يسير فيه راكباً قط ، ولا شك أنه بهذه  
المشاعر كلها لا يرضى عن الثورة والثائرين ، وخصوصاً أن النتائج لم تكن خيراً ،  
إذ لم يصلوا بعد هذه إلى إقامة العدل الذى لا يتأشبه ظلم ، حتى يقال إن  
الغاية تبرر الوسيلة ، أو أن الذريعة السيئة يصغرها إنما إزاء النتيجة الطيبة ، فالطريقة  
إثم ، والنتيجة لا خير فيها ؛ لذلك لم يكن ممن يحرص على ثورة أو يعاون  
ثائرين ، أو يرضى عن فتنة ، فلا يعاونها ، ولا يعاون عليها .

٤٩ — وليست رغبة مالك رضى الله عنه عن الفتن أو الثورات غريبة على  
أهل المدينة ، بل هم كانوا ينزعون نفس هذا المنزع ، فإنه من وقت أن أخرج  
الحكم الإسلامى من بلاد الحجاز ، وصار في العراق من عهد على ، ثم صار في الشام  
في عهد الأمويين ، ثم آوى إلى العراق ثانية في عهد العباسيين — من ذلك الوقت  
صار أهل الحجاز منصرفين عن السياسة غير معنيين بأمرها ، ولم يلتفتوا إلى داعية  
إلا يوم أن ثاروا لثارات الحسين رضى الله عنه في عهد يزيد بن معاوية ، ومن بعد  
ذلك كانت المدينة لا تلتفت إلى أى نزعة سياسية إلا إذا هاجمها مهاجم ، فعندئذ  
يتجرد أهلها للدفاع عن أنفسهم وأموالهم وأعراضهم لا لتأييد قوم ، ولا لنصرة  
دولة ، ولكنها الرغبة في الفرار والاطمئنان ، كما رأيت في حالهم مع أبى حمزة ،  
ولذلك كانت المدينة في العصر الأموى وأشطر من العصر العباسى ، كسائر بلاد  
الحجاز ، مثابة للشعراء والعلماء والزهاد الذين انصرفوا إلى الله سبحانه وتعالى ،

== ي أهل المدينة ، أولكم خير أول ، وآخركم شر آخر ، ي أهل المدينة أخبروني عن ثمانية  
أسهم ، فرضها الله عز وجل في كتابه ، على القوى والضعيف ، فجاء تاسع ليس له فيها سهم ،  
فأخذها لنفسه مكابراً محارباً ، ي أهل المدينة بلغنى أنكم تفتقنون أصحابي ، إقلم : شباب  
أحداث ، وأعراب حفاة ، هم والله مكتهلون في شبابهم ، غصة عن الشعر أعينهم ، ثقيلة عن  
الباطل أقدامهم .

ولا ينالون من الدنيا إلا ما يقويهم على عبادة الرحمن ، وفهم القرآن ، ودراسة الحديث الشريف والفتوى في الدين إن تهيأت لهم الأسباب ، وتوافرت لهم المؤهلات ، وكذلك كان مالك رضى الله عنه ، أخذ من هذه البيئة وجهتها وقوت الأحداث في نفسه النزوع إليها ، وتأيد لديه بالدليل سلامة نظرتها واستقامة جادتها ، فالتزمها إلى النهاية .

٥٠ — لزم مالك رضى الله عنه الجماعة ، ولم ير الخروج على الطاعة ، فلم يبدِ إلى ثورة ، ولم يؤيدها ، ومن الحق أن نقرر أنه لم يدع إلى الولاية وخلفاء عصره ويناصرهم ، بل كان يرى أن يلتزم الحياد ، لا يدعو إلى أحد ، إن ثارت ثور أو استيقظت فتنة ، وذلك يتفق مع مبدئه وتفكيره ، فهو إن كان يلزم الجماعة والطاعة لا يرى أن سياسة السلطان في عصره هي الحق الصراح الذى يتفق ؛ أحكام الإسلام ، وهدى القرآن ، بل يرضى بالطاعة ، لأن فيها إصلاحاً نسبياً وقد يكون فيها إصلاح بالموعظة الحسنة ، وقول الحق في إبانته ، والهدى والإرشاد ، وإن صلاح الحاكم يتبع في أكثر الأحيان صلاح المحكومين ، فالعلماء أن يصلحوا الناس ، ويرشدوهم ، فإن صلحوا جاء صلاح الحاكمين ، ولصالحهم ، ومهما يكن رأيه في طريقة الإصلاح ، فهو لا يناصر أحداً عند الفتنة لأن الفريقين في إثم ، فلا يعاون أحدهما على الآخر ، وكذلك أجاب عندما سئل عن قتال الخارجين على الخليفة ، فقد قال قائل : أيجوز قتالهم ؟ فقال : إن خرج على مثل عمر بن عبد العزيز ، فقال : فإن لم يكن مثله ، فقال : دعهم ينتقم الله ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما<sup>(١)</sup> .

ولسنا ندري في أى دولة قال هذا ، أفي الدولة الأموية أم في الدولة العباسية ولعل الأقرب أن ذلك كان في عصر الدولة العباسية ، لأنه عصر نضج مالك ولا يصح أن يفهم من هذا أنه يوالى الأمويين دون العباسيين ، فإن منطقته السار عليه في حياته لا ينطق بهذا ، ثم هو قد وضع الصورة المثالية بين يدي سائر

(١) ضحى الإسلام .

فقال : إن كان الخليفة مثل عمر بن عبد العزيز في تقواه وعدله ، وإقامة الحدود ، ورققة بالناس فليقاتلوا ، وإلا فليذروهم في غيهم يعمهون .

٥١ — وإن قول مالك هذا في قتال الخارجين على الخليفة يذكرنا بموقف

البصري واعظ البصرة وفتيها في العصر الأموي <sup>(١)</sup> ، فقد سئل في الخارجين على عبد الملك بن مروان ، فقال : « لا تسكن مع هؤلاء ، ولا هؤلاء ، فقال رجل من أهل الشام ؛ ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ، فغضب وخط بيده ، ثم قال : ولا مع أمير المؤمنين يا أبا سعيد ! نعم ، ولا مع أمير المؤمنين ، .

ألا ترى أن الرأي متفق بين هذين الرجلين ، وأن كلامهما في الخارجين متحد في المعنى ، وإن اختلف اللفظ .

والحق أن دراسة رأى مالك في الحكم في عهده ، ودراسة رأى الحسن في حكم بني أمية في عهده ، تنتهي بنا إلى اتحاد النهج عندهذين الإمامين الجليلين ، لاتحاد النفس والمعدن والسبب ، فكلاهما عاش في أحوال سياسية كثيرة الاضطراب ، كثيرة الفتن ، وفي ضجة الفتنة لا يسمع قول الحق ، ويكون الشح هو المطاع ، والهوى هو المتبع ، ويكون الأجدر بالمؤمن أن يأتي إلى سيفه فيدقه على حجر ، ويلجأ إلى شعاف الجبال أو يرعى الغنم ، كما ورد في الحديث الشريف ، فإن لم يكن له غنم يرعاها ، ولم يستطع الذهاب إلى شعاف الجبال ، عاش في وسط الناس ، ولم يخض فيما يخوضون فيه ، بل يتجه إلى الدين يدرسه ، وإلى آثار السلف الصالح يتبعها ، ويعلمها في خاصته ومن يجدون في أنفسهم حاجة إلى الاستماع إليه .

ولقد اتحدت نفس الحسن البصري ، ونفس مالك رضى الله عنه ، فكلا الرجلين كانت نفسه نفس تقى ورع يخاف الله سبحانه ، وكلاهما كان ذا سمع حسن ، وذا عقل قوى نافذ ، وبصر بالأمور ، وما يحيط به ، وكلاهما كان يرى أن الموعظة الحسنة في إبانها أجدى من الثورة والدعوة إلى الفتنة ، وكلاهما كان ينطق بهذه الموعظة عندما يجد في الأذان إصغاء ، وفي القلوب وعياً ، ولذلك اتحد

(١) مات الحسن البصري سنة ١١٠ هـ بعد أن عمر أكثر من تسعين سنة .



موقفهما من الفتن ذلك الاتحاد ، ولعل مالكا كان يتبع سيرة الحسن ، وقد كان على علم بها إذ أنه مات ومالك في نحو الثامنة عشر من عمره <sup>(١)</sup> ، وقد كان سعيد ابن المسيب في موقفه من الخلفاء كالحسن ، فافتدى مالك بهما .

ولا نجد الرجلين الحسن ومالكا يفترقان إلا في أمر واحد من ناحية الرأي السياسي ؛ ذلك أن الحسن البصري كان مع اعتزاله السياسة عملا ، كان يميل إلى

(١) نجد من الحق في هذا المقام أن نشير بكلمة إلى موقف الحسن من الأمويين : لقد اعتزل الحسن السياسة عملا ، ولم يعتزلها فكراً ، فلقد كان رأيه في بني أمية سيئاً ما عدا عمر بن عبد العزيز ، ولكنه لم يرى الخروج عليهم ، ولم يدع الناس إلى الوقوف في وجههم ، وإن كانوا ظالمين وذلك لما يأتي :

« أ » لأنه يرى أن الخروج قد يعطل الحدود ويهدم عمود الإسلام ، ولذا قال فيهم : « هم يلون من أمورنا غمسا ، الجمعة والنبي والثغور والحدود . والله لا يستقيم الدين إلا بهم ، وإن جاروا وإن ظلموا ، والله لما يصلح الله بهم أكثر مما يفسدون » .

« ب » ولأنه رأى أن كثرة الخروج تحمل الدولة الإسلامية ، وتجعل بأس المسلمين بينهم شديداً ، فيكذب فيهم عدوهم ، ويجرؤ عليهم خصومهم .

« ج » ولأنه رأى الدماء تهرق في الخروج من غير حق يقام ومظلمة تدفع ، والناس يخرجون من يد ظالم إلى أظلم .

« د » ولأنه وجد أن الطريق المعبود لإصلاح هذا الفساد لإصلاح حال المحكومين ؛ إذ رأى الفساد عم الاتيين ، وتعذر عليه إصلاح الحاكم ، واعتقد أنه إذا صلح حال الشعب تبعه حتماً صلاح الحاكم . سمع مرة رجلاً يدعو على الحجاج ، فقال له « لا تفعل رحمك الله ؛ لأنكم من أنفسكم أوتيتم ، لأننا نخاف إن عزل الحجاج أو مات أن تليكم القردة والخنازير ، فقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « عمالكم كأعمالكم ، وكما تكونون بولي عليكم » . ولقد بلغني أن رجلاً كتب إلى بعض الصالحين يشكو إليه جور العمال ، فكتب إليه : يا أخى وصلى كتابك تذكر ما أتم فيه من جور العمال ، وأنه ليس ينبغي لمن عمل المعصية أن ينكر العقوبة وما أظن الذي أتم فيه ، إلا من شؤم الذنوب والسلام » ملخص من كتاب تاريخ الجدل للمؤلف ص ٣٤٦

على بن أبي طالب ، ويرى أنه كان على حق في قتال معاوية ، وكان معاوية على الباطل ، بل يرى أنه كان باغياً ، ولا ينزل بعلي عن مرتبة الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه<sup>(١)</sup> ، وإن كانوا على تفاوت في أقدارهم ، ولقد كان من العشرة الذين شهد لهم النبي ﷺ بالجنة . أما مالك رضى الله عنه ، فجملة أخباره لا تنبئ عن أنه كان يميل إلى على رضى الله عنه ، بل إنه يصرح بأنه لم يكن في منزلة أبي بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، من حيث الحكم الصالح والرشد ، فإن هؤلاء الثلاثة في منزلة دونها سائر الحكماء ، وعلى رضى الله عنه كأكثر الصحابة لا يعلو عليهم في نظره .

٥٢ — وإن ذلك يحتاج إلى أن نبينه ببعض الشرح والتفصيل :

لقد سأله أحد العلويين في مجلس درسه « من خير الناس بعد رسول الله ﷺ ؟ قال : أبو بكر ، قال : ثم من ؟ قال : مالك ثم عمر ، قال : ثم من ؟ قال : الخليفة المقتول ظمناً عثمان . وقد روى مصعب تلميذه أنه سئل مالك : من أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ ، فقال مالك : أبو بكر ، قال : ثم من ؟ قال : ثم عمر ، قال : ثم من ؟ قال : عثمان ، قيل : ثم من ؟ قال : هنا وقف الناس ، هؤلاء خيرة رسول الله ﷺ . أمر أبا بكر على الصلاة ، واختار أبو بكر عمر ، وجعلها عمر إلى ستة ، فاختاروا عثمان فوقف الناس ها هنا ، وفي رواية وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه . وفي رواية ابن وهب : « أفضل الناس أبو بكر وعمر ، قلت : ثم من ؟ فأمسك ، قلت : إني امرؤ أقتدى بك في ديني ، فقال عثمان »<sup>(٢)</sup> .

ومن هذه الروايات المختلفة يتبين أمران : ( أحدهما ) أن مالكا كان يضع أبا بكر وعمر وعثمان في رتبة دونها سائر الناس ، وإن كانت الرواية الأخيرة التي ذكرها ابن وهب تدل على أنه كان يتردد في ضم عثمان إلى الشيخين ، ولذلك أمسك عندما سأله عنه .

(١) راجع تاريخ الجدل ص ٣٤٥

(٢) الروايات المذكورة كلها مأخوذة من المدارك ص ٢٠٤

( الأمر الثاني ) أنه يجعل علياً رضي الله عنه في سائر الصحابة ، فلا يمتاز عنهم في شيء .

٥٣ — وإن مالكا رضي الله عنه يخالف بذلك إمامين آخرين عاصراه أحدهما أسن منه ومات قبله ، وهو أبو حنيفة ، وثانيهما أصغر منه ، وهو تلميذه الشافعي ، فإن أبا حنيفة لا يعد علياً كسائر الناس ، بل يرفعه إلى مرتبة الراشدين من الخلفاء ، ويقدمه في الترتيب في الدرجات على عثمان رضي الله عنه ، والشافعي يعلن محبته لعلي ، ويحكم على خصومه بأنهم بغاة ، ويعتمد في استنباط أحكام البغاة على ما كان يفعله على رضي الله عنه مع الخارجين عليه ، والذين بغوا على حكمه ، حتى لقد اتهم بأنه شيعي ، وحوسب على ذلك ، وتعرض للتلغف ، ولكنه كان يذكر مناقب أبي بكر ، ويفضله على علي رضي الله عنه ، ولذلك لم يكن رافضياً .

ولماذا رأى مالك عدم ذكر علي في مقام المفضلين ، بل كان يقف بعد عثمان ويقول « هنا يستوى الناس » ، فما كان علي كسائر الناس ، فهل جهل ذلك الإمام الجليل مناقبه ، وسابقاته في الإسلام ، وجهاده وحسن بلائه ، ومقامه من النبي ﷺ ؟ لا نظن أنه جهل شيئاً من ذلك ، أو أنكره ، إنما هو يعرف علياً رضي الله عنه ، ويعرف مقامه . ولكنه عندما كان يجب عن المسألة كان يجب فيما يتعلق بالخلافة ، والخلفاء ، ولعل لجوابه بعض المبررات ، وإن كنا لا نوافق في جوابه ، وإن أقصى ما نتلمسه له هو ما يأتي :

( أ ) أن علياً في نظره كان يطلب الخلافة ويسعى إليها ، وذلك يفض منه ، ولا يجعله في مرتبة من لم يطلبها ، ولذلك جاء في بعض الروايات عنه « وليس من طالب الأمر كمن لم يطلبه » ، فالطلب يدل على الرغبة ، ومع الرغبة الاتهام ، وعدم الطلب يدل على الزهادة ، ومع الزهادة النزاهة ، وعدم الاتهام .

( ب ) أن خلافة أبي بكر كانت بتأثير النبي ﷺ ، وخلافة عمر كانت باختيار أبي بكر الذي أمره النبي ﷺ ، وعثمان اختاره الستة الذين فوض إليهم عمر ،



وجعل الشورى لهم ، أما على فقد اختاره قتلة عثمان ، فلم يكن اختياره ، كاختيار من سبقوه .

وقد جاءت الإشارة إلى ذلك في إحدى الروايات السابقة ، وهو في هذا القول يضرب على نعمة معاوية والأمويين .

( ح ) أن مالكا في دراسته للأمور كان رجلا واقفيا ، يحكم على الأعمال ، لاغيرها ، وعهد على رضى الله عنه في الخلافة كان كله حروبا واضطرابات ، وقد كان مالك يبغضها .

ومهما تسكن المبررات التي تدفع إلى ذلك الحكم على سيف الإسلام أخى رسول الله وزوج ابنته ، ومن كانت منه العترة النبوية عليها السلام ، فإن ذلك الحكم يدل على نزعة أموية ، وإن لم يرض عن أعمالهم ، وعدم تقدير كامل لعلى ، وإن لم يعرف أنه قدح فيه ، أو ذكره بغير الخير .

٥٤ — ولقد لاحظ بعض المعاصرين له أنه لم يروأحاديث كثيرة عن على وابن عباس ، حتى لقد اتهم بأن الدافع لذلك نزعة أموية ، ولكنه سئل عن ذلك فأجاب بأنه لم يلق أصحابهما ، ولم يلق عنهم ، وهو يروى عن التقي بالصحابة الذين كثر ذكرهم في زواياته ، وقد كان السائل الرشيد ، فقد جاء في شرح الموطأ للزرقانى مانصه :

« قال الرشيد ملاك : لم نر في كتابك ذكرا لعلى وابن عباس . فقال لم يكونا ببلدى ، ولم ألق رجالهما . فإن صح هذا ، فكأنه أراد ذكرا كثيرا ، وإلا ففى الموطأ أحاديث عنهما<sup>(١)</sup> . »

وإن كونهما لم يكونا ببلده أى المدينة إن أراد فى سنى حياتهم الأخيرة فذلك صحيح لا ريب فيه ، لأن علىا رضى الله عنه وكرم الله وجهه كانت خلافته فى العراق ، وبه دفن ، وابن عباس كانت مدرسته فى سنيه الأخيرة بمكة ، وبها ألقى

---

(١) مقدمة شرح الموطأ للزرقانى ص ٩ .

دروسه ، وخصوصاً تفسير القرآن الكريم ، وبذلك كان الرواة عن علي وابن عباس بهذين البلدين كثيرين ولكن أكثر حياة على كانت بالمدينة ، إذ أنه في مدة الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه كان يعيش بها ، فليس من المعقول ألا يكون له أحاديث قد تلقاها عنه رواة بالمدينة ، إلا إذا كانوا قد غلبتهم النزعة الأموية فقللوا الرواية عنه إرضاء أو دفعاً لأذى الأمويين الذين لا ينالون جهداً في إخفاء مآثر على كرم الله وجهه ، وهم الذين ناووه العداوة ، حياً ، واستباحوا دماء ذريته من بعده .

٥٥ — وخلاصة القول أن مالكا رضى الله عنه كان ممن لا يخوضون في السياسة ، وكان لا يحرص على الثورات ، ولا يرضى عن الفتن ، ولا يألو نصحاً للولاء والخلفاء ، ويأخذ عطايا الخلفاء ، وكان لا يخلو من نزعة تقربه من الأمويين ولا تدفعه إلى عمل أو قول ؛ وإن كان من آثارها أن كان رأيه في علي متفقاً في الجملة مع رأيهم .

### محبته

٥٦ — ومع بُعد مالك عن الثورات والتحريض عليها ، وعن الفتن والخوض فيها ، نزلت به محبة في العصر العباسي في عهد أبي جعفر المنصور ، وقد اتفق المؤرخون على نزول هذه المحبة به ، وأكثر الرواة على أنها نزلت به سنة ١٤٦ ، وقيل سنة ١٤٧<sup>(١)</sup> ، وقد ضرب في هذه المحبة بالسياط ، ومدت يده حتى انخلعت كتفاه ، وقد اختلفوا في سببها ، على أقوال كثيرة نذكر منها ثلاثة .

أولها — وهو أضعفها ، أن مالكا كان يجاهر بمخالفة ابن عباس في نكاح المتعة ، ويقول إنه حرام ، وقد جاءت هذه الرواية في كتاب «شذرات من ذهب» ففيه مانصه : « قيل إنه حمل إلى بغداد وقال له ما يقول في نكاح المتعة ، فقال

(١) الدارك ص ٢٩٦ .

هو حرام ، فقليل له في قول ابن عباس فيها ، فقال : كلام غيره فيها أوفق لكتاب الله ، وأصر على القول بتحريمها ، فطيف به على ثور مشوها ، فكان يرفع القدر عن وجهه ، ويقول يا أهل بغداد ، من لم يعرفني ، فليعرفني ، أنا مالك بن أنس ، فعل بي ماترون لأقول بجواز نكاح المتعة ، ولا أقول به ، ثم بعد ذلك لم يزد الله إلا رفعة <sup>(١)</sup> .

وهذا الخبر لم يذكره الثقات ، وهو فوق ذلك يخالف المشهور المستفيض ، وهو أن مالكاً لم يدخل بغداد قط ، ولم ينتقل من بلاد الحجاز .

وإن متن الخبر ذاته يجعله غير معقول في نفسه ، وذلك لأن الفقهاء أجمعين على أن المتعة باطلة إلا الشيعة ، فأبو حنيفة والأوزاعي ومن سبقهما من فقهاء التابعين أجمعوا على ذلك الرأي ، فقد انعقد الإجماع بين فقهاء الجماعة على بطلانه . وأبو جعفر أكيس من أن يعاقب فقيهاً له مكانة مالك على أمر مشهور معروف متفق عليه ، قد انعقد عليه الإجماع ، إلا ما كان من الشيعة الإمامية من إباحتها . وقد كان أبو جعفر يرى أن الشيعة هم الشوكة التي تقض مضاجعه ، فهو لا يمكن أن يعاقبه ليعلم صواب رأى الجماعة يرى خفضهم ، ولا يفضب عامة الفقهاء وسائر المسلمين بالعقاب في أمر يعد من البدعيات بئسهم ، وإلا أثار السخط عليه ، وكان الظلم واضحاً ، والأذى بيناً ، وما كان أبو جعفر كذلك .

وثاني الأسباب — التي يذكرها المؤرخون في إنزال المحنة بهذا الفقيه العظيم ، أن مالكاً رضي الله عنه كان يقدم عثمان على علي رضي الله عنهما ، فأغرى الطالبيون به والى المدينة ، وهذا الخبر جاء في المدارك فقيه ما نصه : « قال (أى ابن بكير) : ما ضرب مالك إلا في تقديمه عثمان على علي ، فسمى به الطالبيون حتى ضرب ، فقليل لابن بكير خالفت أصحابك ، هم يقولون ضرب في البيعة ، قال أنا أعلم من أصحابي » <sup>(٢)</sup> .

(١) شذرات من ذهب ، في أخبار من ذهب — الجزء الأول ص ٢٩٠

(٢) المدارك ص ٢٦٩



وهذا الخبر فوق مخالفته المشهور ، ومخالفة أصحاب راويه له — في متنه ما يدل على بطلانه ، إذ أن العلويين كانوا في ذلك الإبان مبغضين إلى الخليفة وواليه ، لأن سنة ١٤٦ هـ هي سنة الحنة كانت السنة التالية لخروج محمد بن عبد الله النفس الزكية بالمدينة ، وقتله ، فما كان للطالبيين شأن ، وما كان أبو جعفر ليؤذى فقيهاً لمثل هذه الفتيا في ذلك الزمان ، فيضربه من أجلها .

وثالث الأسباب التي تذكر ، وهو المشهور ، أنه كان يحدث بحديث : « ليس على مستكره طلاق » ، وأن مروجي الفتن أخذوا من هذا الحديث حجة لبطلانبيعة أبي جعفر المنصور ، وأن هذا ذاع وشاع في وقت خروج محمد بن عبد الله ابن حسن النفس الزكية بالمدينة ، وأن المنصور « نهاه عن أن يحدث بهذا الحديث ، ثم دس إليه من يسأله عنه ، فحدث به على رؤوس الناس ، فضربه ، ولقد ظن ابن جرير المؤرخ أن مالكا كان بتحديثه بهذا الحديث ، يحرص علىبيعة محمد ابن عبد الله ، فقد روى أن مالكا أفتى الناس بمبايعته ، فقبل له فإن في أعناقنابيعة المنصور ، فقال : إنما كنتم مكرهين ، وليس لمكرهبيعة ، فبايعه ( أي محمد ابن عبد الله ) الناس عند ذلك عن قول مالك ، ولزمه لك بيته » <sup>(١)</sup> .

٥٧ — ونحن نختار أنه ضرب لتحديثه بهذا الحديث في وقت خروج محمد ابن عبد الله بالمدينة ، لا لأنه كان يحرص بذلك التحديث ، بل الذي نعتقده أنه حدث بهذا الحديث ورواه ، ونقله الناس عنه ، فوجد الناس فيه ما يدل على أنه يجوز أن يتحللوا منبيعة المنصور زاعمين أنها كانت بالقلب والإكراه ، ووجد السكائدون لمالك في ذلك فرصة للسكيد له ، فأخبروا والى المدينة بذلك فكانت الحنة ، ولقد وجدنا في الأخبار ما يصرح بذلك ، فإنه جاء في الانتقاء لابن عبد البر : « لما دعى مالك بن أنس ، وشوور ، وسمع منه ، وقبل قوله شنف له الناس <sup>(٢)</sup> ، وحسدوه ، ونعتوه بكل شيء ، فلما ولي جعفر بن سليمان على المدينة ،

(١) تاريخ ابن كثير ج ١٠ ص ٨٤ . (٢) شنفوا له أي تسكروا .

سمعوا به إليه ، وكثروا عليه عنده ، وقالوا لا يرى إيمان ببعثكم هذه بشيء ، وهو يأخذ بحديث رواه عن ثابت بن الأحنف في طلاق المكره أنه لا يجوز» (١) .

فهذا يدل على أنه وجد من الكائدين من صور وأمالكا بصورة التأثير بتحديثه بهذا الحديث ، ويظهر أنه في كمولته كان له خصوم من الناس ، من أهل العلم ، ينفسون عليه ما وصل إليه من تقدير الخاصة والعامة له .

وعندى أن سبب الحنة ليس هو التحديث بالحديث وحده ، بل التحديث به في وقت الفتن ، واستخدام الثائرين لذلك الحديث ، لتحريض الناس على الخروج مستغلين مكانة مالك في العلم والإفتاء ، ووجد الذين يسمعون بالعلماء وأهل الفضل في ذلك سبيلا للكيد بمالك فكادوا له ، فنهى مالك عن التحديث به ، فلم يفعل .

٥٨ — وسوق السبب على ذلك النحو هو الذي يتفق مع قول الأكثرين ، وهو الذي يتفق مع ما عرف عن مالك طول حياته من أنه لم يخض في فتنة ، ولم يحرض على خروج ، وقد شرحنا ذلك فيما أسلفنا من قول ، ولسكنه في الوقت نفسه لا يستطيع أن يمتنع عن التحديث لإرضاء لأحد ، ولا اتباعا لهوى أحد ، فهو يرى أن ذلك كتمان للعلم ، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن كتمان العلم ، وقد كان يحرض تلاميذه على أن يفشوا العلم ولا يكتموه كما جاء في المدارك وغيره . فالقضية بالنسبة لتحديثه بهذا الحديث ، قد اختلفت فيها نظره ، ونظر الولاة ، فنظر الولاة وأبو جعفر من ورائهم إلى أن في التحديث به فتنة ، أو تحريضا عليها وقد استغله دعاها لذلك ، ونظر مالك إلى أن التحديث به إفشاء للعلم ، وما يبالي شيئا وراء ذلك ، فهو إذا كان قد نزه درسه عن أن يكون موضع تفريخ للفتن فهو قد نزه نفسه أيضا عن أن يحين في التحديث عن رسول الله ﷺ ، أو يرضى بالدية ، فيكتم علم الله إرضاء للحكام .

وقد يقول قائل إن ابن جرير الطبري يصرح بأن مالكا أفتى الناس بمبايعة محمد

ابن عبد الله بن حسن ، وأنه أفتى بأن بيعتهم لأبي جعفر كانت بالإكراه ، ولا بن جرير مكانته في التاريخ .

وإننا نرى أن ابن جرير قد فهم ذلك من تحديده بالحديث ، أولعله صرح بالتخريج على الحديث بأن كل بيعة أو يمين كانت بالإكراه تكون باطلة، وذلك في معنى الإفتاء بلا ريب ببطلان بيعة المنصور ، وجواز بيعة غيره ، ثم إن التحديث بالحديث بلا شك يؤدي إلى هذه الفتيا .

إنما القضية التي هي موضع نظر هل حرض مالك على الخروج ، وخاض في الفتنة ؟ الجواب عن ذلك لا ، بلا ريب بدليل قول ابن جرير نفسه : « ولزم مالك بيته » فهو قد انقطع عن الناس ، لكيلا يحوض في الفتنة .

٥٩ — والخلاصة أن سبب المحنة ذكره للحديث في وقت خروج محمد بن عبد الله ، واستغلال الخارجين لذلك الحديث ، وسعاية الكائدين له ، ولذلك كانت المحنة بعد مقتل محمد سنة ١٤٦ ، إذ مقبله كان سنة ١٤٥ .

ولكن من الذي أنزل المحنة بذلك الإمام الجليل ؟ الأكثرون من الرواة على أنه جعفر بن سليمان والى المدينة ، ولكن أكان بتحريض من أبي جعفر المنصور ؟ أم هو رأى ارتآه الوالى من تلقاء نفسه ؟ تميل الأخبار التي اشتمل عليها كتاب المدارك إلى أن الذي فعل ذلك الوالى من غير علم أبي جعفر ، لأن ذلك كان بعد الفتنة ، وبعد أن اجتثت جذورها ، ويذكر ابن عبد البر في الانتقاء أن أبا جعفر هو الذي نهى عن التحديث بالحديث ، وأنه دس له من يسمع منه ، فراه قد حدث به .

والظاهر من مجموع الأخبار أن الذي تحمل كبر المحنة في ظاهر الأمر ، هو الوالى ، وأن كل الظواهر تشير إلى أنه فعل ذلك من تلقاء نفسه ، ونحن لا نستطيع أن ننفي أن يكون ذلك بعلم ورضا من المنصور الداهية الذي كان على علم بما جرى داخل دولته ، وخاصة ما بين كبارها . وإن الذي كان على علم بداخل بيت مالك ،



حتى كان يعرف أنه كان يأمر خادمه بإدارة الرحي ، حتى لا يسمع الجيران صوت ابنته من البكاء جوعاً ، ما كان يجهل بما يجري ، ولكنها السياسة تحمل بعض الناس إثم الفعل ، وتجعل للسيطرين فرصة البراءة .

٦٠ — ويظهر أن أهل المدينة عندما رأوا فقيها وإماماً ينزل به ذلك النكال سخطوا على بني العباس وولاتهم ، وخصوصاً أنه كان مظلوماً ، فما حرض على فتنة ، وما بغى ، ولا تجاوز حد الإفتاء ، ولم يفارق خطبته قبل الأذى ولا بعده ، فلزم درسه بعده أن أبل من جراحه ورقنت . واستمر في درسه لا يحرض ولا يدعو إلى فساد ، فكان ذلك مما زادهم نقمة على الحاكين ، وجعل الحكام يحسون بمرارة ما فعلوا ، وخصوصاً أبا جعفر الداهية ، والفرصة لديهم سانحة ، فإنه لم يكن في ظاهر الأمر ضارباً ولا آمراً بضرب ، ولا راضياً عنه ، لذلك عندما جاء إلى الحجاز حاجاً أرسل إلى مالك يعتذر إليه .

ولنسق الخبر ، كما جاء على لسان مالك رضى الله عنه لنعرف منه مقدار إجلال أبي جعفر له ، وعظم مالك في سماحته ، كما كان عظيماً في مهابته رضى الله عنه ، وها هو ذو الخبر :

« لما دخلت على أبي جعفر ، وقد عهد إلى أن آتية في الموسم ، قال لي : والله الذي لا إله إلا هو ما أمرت بالذي كان ، ولا علمته ، إنه لا يزال أهل الحرمين بخير ما كنت بين أظهرهم ، وإنى أخالك أماناً لهم من عذاب ، ولقد رفع الله بك عنهم سطوة عظيمة ، فإسرع الناس إلى الفتن ، وقد أمرت بعد والله أن يؤتى به من المدينة إلى العراق على قتب<sup>(١)</sup> ، وأمرت بضيق محبسه والاستبلاغ في امتهانه ولا بد أن أنزل به من العقوبة أضعاف مالك منه . فقلت : عافى الله أمير المؤمنين وأكرم مثواه ، قد عفوت عنه لقرابته من رسول الله ﷺ ، وقرابته منك ، قال : فعفا الله عنك ووصلك »<sup>(٢)</sup> .

---

(١) القتب الأكاف الصغير على سنام البعير . (٢) المدارك ص ٢٩٣ .

وإن ذلك السياق ليدل على عظمة مالك متساعجا ، كما بينا ، ويدل فوق ذلك على أن أبا جعفر قد أبلغ في الاعتذار ، ولم يتحفظ فيه ، وأنه كان يعرف قدر مالك ، وتأثيره في نفوس أهل الحجاز ، وأنه قد استبان له من جملة أحواله أنه لا يحرض على فتنة ، ولا يدعو إليها ، ولا يشجع الخارجين أو يمالئهم ، ولذلك اعتبره أمانا لهم من عذاب ، وأنهم أسرع الناس إلى فتن لولا اقتداؤهم بمالك ، وسلوكهم مثل سبيله في الاعتماد عن الفتن ودعاتها .

### وعظه للخلفاء ووصاياهم

٦١ — كان مالك لا يرى أن حكم الخلفاء الذين عاصروه هو حكم الإسلام ، ولكنه لم ير جواز الانتقاص عليهم ليأسه من الإصلاح عن طريق الانتقاص ، ولأن الفتن التي بلغه خبرها ، والتي شاهدها لم تنقل الأمر من فساد إلى صلاح ، بل كانت تحوله من فساد إلى أفسد .

ومع هذا الرأي لم يقطع صلته بالخلفاء والأمراء ، بل كان يرى من الواجب عليه إرشادهم وإصلاحهم ، لأنه رجل ينظر إلى وقائع الأمور ، ولا يقف عند الصور المثالية وحدها ، وقد وجد أن وعظ هؤلاء يذهب ببعض ما يقعون فيه ، ويقلل من شرهم ، وربما حملهم على الإصلاح المطلق ، وصار منهم مثل عمر بن عبد العزيز . لذلك كان يدخل على الأمراء والخلفاء ، ويمظهم ويرشدهم ، ويدعوهم إلى الخير وكما كبر في نظر الناس ، زادت رغبته في الموعظة ، وكان يحث العلماء على إرشاد الخلفاء والأمراء ، وقول الحق لهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ، فكان يقول : « حق على كل مسلم أو رجل جعل الله في صدره شيئا من العلم والفقه أن يدخل إلى ذي سلطان يأمره بالخير وينهاه عن الشر ، حتى يتبين دخول العالم عن غيره فإذا كان ، فهو الفضل الذي لا بعده فضل <sup>(١)</sup> .

ولقد قال له بعض تلاميذه : « الناس يستكثرون أنك تأتي الأمراء ، فقال

(١) المدارك ص ٢٥٤ .

إن ذلك بالحمل من نفسى ، وذلك أنه ربما استشير من لا ينبغي .  
فهو يحمل نفسه عناء الذهاب ، ويغفل عليها ، ليأمرهم بالمعروف وينهاهم عن  
المكر ، وكان يؤثر إرشادهم على التحريض عليهم ، وكان يقول : « لولا أنى  
آتيهم ما رأيت للنبي ﷺ فى هذه المدينة سنة معمولاً بها » .

٦٣ — وكانت له مع الخلفاء مواعظ حسنة مأثورة يلقيها عليهم عندما  
يحيثون إلى الحجاز فى موسم الحج ، ومن ذلك قوله لهارون الرشيد : « ولقد  
بلغنى أن عمر بن الخطاب كان فى فضله ، وقدمه ، ينفخ لهم على الرمادة النار تحت  
القدر ، حتى يخرج الدخان من لحيته ، وقد رضى الناس منكم بدون هذا » .  
وقال مرة لبعض الولاة : « افتقد أمور الرعية ، فإنك مسئول عنهم ، فإن  
عمر بن الخطاب قال : والذى نفسى بيده لو هلك جمل بشاطيء الفرات ضياعاً ،  
لظننت أن الله يسألنى عنه يوم القيامة » .  
ولقد كان أبو جعفر يطلب منه أن يبدى رأيه فى ولاته على الحجاز ،  
وقال له فى ذلك :

« إن رابك ريب من عامل المدينة ، أو عامل مكة ، أو أحد من عمال الحجاز  
فى ذاتك ، أو ذات غيرك ، أو سوء أو شر بالرعية ، فاكتب إلىّ بذلك أنزل  
بهم ما يستحقون » <sup>(١)</sup> .

وهو يعد شيخاً للخلفاء الذين جاءوا من بعد المنصور ، ولذلك كان لفصائحهم  
فى نفوسهم موضع وأثر ،

ولقد دخل مالك على المهدي ، فقال : أوصنى ، فقال : أوصيك بتقوى الله  
وحده ، والعطف على أهل بلد رسول الله ﷺ وجيرانه ، فإنه بلغنا أن رسول الله  
ﷺ قال : « المدينة مهاجرة ، وبها قبرى ، وبها مبعثى ، وأهلها جيرانى ، وحقيق  
على أمتى حفظى فى جيرانى ، فمن حفظهم كنت له شهيداً وشفيماً يوم القيامة » .

(١) هذا الخبر وما سبقه من المدارك .



وعلى أثر هذه الوصية أخرج المهدي عطاء كثيراً ، وطاف بنفسه على دور المدينة ، ولما أراد الخروج دخل عليه مالك ، قال له : إني محتفظ بوصيتك التي حدثتني بها ، ولئن سلمت ما غبت عنهم .

٦٣ — ولقد كان يحترم نفسه إذا لقيهم ليكون لموعظته أثرها ووقعها ، فإن مقام القول من مقام قائله .

يروى أنه قدم المهدي المدينة ، فجاءه الناس مسلمين عليه ، فلما أخذوا مجالسهم استأذن مالك فقال للناس : اليوم يجلس مالك آخر الناس ، فلما دنا ونظر إلى ازدحام الناس ، قال يا أمير المؤمنين أين يجلس شيخك مالك ؟ فقال : عندي يا أبا عبد الله ، فتخطى الناس حتى وصل إليه ، فرفع المهدي ركبته اليمنى ، وأجلسه بجواره .

كان هكذا مالك مع الخلفاء لا يجلس إلا بجوارهم ، ولكنه في المسجد عند الصلاة يجلس حيث ينتهي به المجلس ، ولم يقتصر في نصائحه على المخاطبة ، بل ينصحهم أيضاً بالمكاتبة ، برسائل يرسلها إليهم ، وتنقل من ذلك رسالته إلى بعض الخلفاء ؛ وقد جاء فيها :

« اعلم أن الله تعالى قد خصك من موعظتي إياك بما نصحتك به قديماً ، وأتيت لك فيه ما أرجو أن يكون الله تعالى جملة لك سعادة ، وأمرأ جعل سبيلك به إلى الجنة ، فلتكن - رحمنا الله وإياك - فيما كتبتك إليك ، مع القيام بأمر الله ، وما استرعاك الله من رعيته ، فإنك المستول عنهم صغيرهم وكبيرهم ، وقد قال النبي ﷺ : كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته . وروى في بعض الحديث أنه يؤتى بالوالى ، ويده مغلولة إلى عنقه ، فلا يفك عنه إلا العدل ، وكان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه يقول : « والله إن هلكت سخة<sup>(١)</sup> بشط الفرات ضياعاً لكنت أرى الله تعالى سائلاً عنها عمر . وحج عمر عشر سنين ، وبلغنى أنه ما كان

---

(١) السخة ولد الشاة .

ينفق في حجه إلا اثني عشر ديناراً ، وكان ينزل في ظل الشجرة ، ويحمل على عنقه الدرة ، ويدور في الأسواق يسأل عن أحوال من حضره ، وغاب عنه ، ولقد بلغني أنه وقت أصيب حضر أصحاب النبي ﷺ ، فأتوا عليه ، فقال المفرور من غررتموه ، لو أن ما على وجه الأرض ذهب لا فتديت به من أهوال المطلاع ، فمهر رحمة الله تعالى كان مسدداً موقفاً ، مع أنه قد شهد له النبي ﷺ بالجنة ، ثم مع هذا خائف ، لما تقلد من أمور المسلمين ، فكيف بمن قد علمت ، فعليك بما يقربك إلى الله ، وينجيك منه غداً ، واحذر يوماً لا يفجيك فيه إلا عملك ، وليكن لك أسوة بمن قد مضى من سلفك ، وعليك بتقوى الله ، فقدمه حيث هممت ، وتطلع فيما كتبت به إليك في أوقاتك كلها ، وخذ نفسك يتماهدا ، والأخذ به ، والتأدب عليه ، واسأل الله التوفيق والرشاد إن شاء الله تعالى » (١).

٦٤ — وكان أخشى ما يخشاه مالك على الولاية والخلفاء المدح الكاذب الذي يجيء على ألسنة من يعيشون حولهم ، فإن ذلك المدح يزين لهم أعمالهم ، فيجعل الشيء حسناً في نظرهم ، والقبیح جميلاً ، فيرضون عنها ، فلا تتسع نفوسهم لإرشاد مرشد ، ولا هداية هاد ، ولا وعظ واعظ ، ولا شيء يوبق الملوك في السيئات يجترونها أكثر من التزكية السكاذبة ، وتبرير كل عمل يعملونه من غير نقد ناقد ، ولا فحص فاحص ، فتمرأ نفوسهم الاستحسان ، ويصمون آذانهم عن كلمة الإرشاد والتنبيه .

فكان مالك يفض من يثني على الولاية في حضرتهم ، ويحذر الولاية من هذا الصنف من الناس .

ومن ذلك ما يروى من أن الوالي كان مرة عند مالك ، فأثنى عليه بعض الحاضرين ، ففضب مالك وقال : إياك أن يفرك هؤلاء بثنائهم عليك ، فإن من أثنى عليك

وقال فيك من الخير ما ليس فيك ، أوشك أن يقول فيك من الشر ما ليس فيك ، فاتق الله في التزكية منك لنفسك ، أو ترضى بها من أحد بقولة يقولها لك في وجهك ، فإنك أنت أعرف بنفسك منهم ، فإنه بلغني أن رجلا مُدح عند النبي ﷺ فقال: قطعتم ظهره أو عنقه ، لو سمعها ما أفاح ، وقال ﷺ : « احثوا التراب في وجوه المداحين » (١) .

وهكذا تراه لم يحرض على الفتن ، وقرب من الولاية والخلفاء ليرشدهم ، ولم يعمل الرضا عن أعمالهم ، وكان ولاية المدينة بين يديه ، كالتلاميذ بين يدي الأستاذ ، وتنسب له مواعظ قيمة ، منها رسالته للرشيد ، وسنتكلم عنها وعن نسبتها عند الكلام في كتيبه .



## علم مالك

٦٥ — شرحنا فيما مضى من القول حياة مالك بن أنس رضى الله عنه ،  
وتتبعنا أدوار تلك الحياة المباركة منذ ابتداء غلاماً تتفتح نفسه للحياة ، وتتطلع  
لنور العلم ، ثم يافعاً وشاباً يطلب العلم ويفشى مجالس العلماء ثم رجلاً مكتملاً قد  
بلغ أشده ، وصار مقصد طلاب العلم والفتوى ، وصار غرضاً لذوى الأهواء  
والحسد ينالونه بالوقية والوشاية ، وشرحنا الحمة التي نزلت به ، وأسبابها ،  
وعلاقته بذوى السلطان وكيف كانت ، وكنا في ذلك نسرد الوقائع مرتبة  
لنستبين منها صورة كاملة لأدوار حياة ذلك العالم ، ونحن في سبيل تعرف هذه  
الوقائع كنا نمحص الأخبار ، وننقدها نقد الصيرفي للدينار والدرهم .

وفي هذا المقام نذكر علم مالك رضى الله عنه ومصادره ، وكيف تكون  
علم ذلك العالم الجليل ، والأسباب التي تهيأت له ، فكان منها ذلك الخبر الثبت  
الثقة ، الذى كان ملاذ طلاب العلم نحو خمسين سنة أو تزيد، تجيء إليه الوفود  
من أقصى المشرق والمغرب طالبين الحديث أو الإفتاء .

٦٦ — بلغ مالك رضى الله عنه من علم السنة الذروة ، وبلغ من الفقه  
درجة صار فيها فقيه الحجاز الأوحى ، وبذلك جمع بين الحديث والفقه ، فهو  
فى الحديث إمام ، ويعد أول من دون علم الحديث ، وكتابه الموطأ أول صحيح  
مجموع مدون للحديث ، وهو فى الفقه الفقيه الثاقب النظر الذى يجمع فقه بين  
الكمال الدينى ، ومراعاة مصالح الناس ، فقيه سمو الدين ، وروحانيته ، وملاحظة  
الجانب الإلهى ، كما هو تنظيم لمصالح الناس وحياتهم الواقعية ، وإن ذلك الفقيه  
المحدث أشد الفقهاء مراعاة للمصالح الدنيوية فى فقهه ، ولذلك كان من المقرر أن  
المصالح المرسله أصل قائم بذاته من أصول الفقه عنده .

ولقد نال من ثناء العلماء حظاً لم ينله عالم قبله ، فقد أثنى عليه فقهاء الرأى ، كما  
أثنى عليه علماء الحديث ، وهو معتبر من كلا الفريقين ، وقد نقلنا لك فيما سلف

مقالة أبي حنيفة فقيه العراق والرأى فيه ، كما ذكرنا كلمته في أبي حنيفة ، والآن ننقل لك قدراً يسيراً من مقالات العلماء الذين عاصروه ، والذين جاءوا من بعده باعتباره محدثاً ، وفقهياً مفتياً ، وعالمياً مستبحراً .

٦٧ — لقد قال أبو يوسف صاحب أبي حنيفة ، وقد كان يعد قريباً لمالك رضى الله عنه من حيث الزمان : ما رأيت أعلم من ثلاثة : مالك ، وابن أبي ليلى ، وأبي حنيفة ، ولقد كان أبو حنيفة وابن أبي ليلى شيخيه ، فوضعه معهما دليل على أنه يجمله في صف شيخه .

ولقد قال عبد الرحمن بن مهدي : أئمة الحديث الذين يقتدى بهم أربعة : سفيان الثوري بالكوفة ، ومالك بالحجاز ، والأوزاعي بالشام ، وحامد بن زيد بالبصرة ، ووازن بين الثوري والأوزاعي ، فقال الثوري إمام في الحديث ، وليس بإمام في السنة ، والأوزاعي إمام في السنة ، وليس بإمام في الحديث ، ومالك إمام فيهما<sup>(١)</sup> . ولعل إمامة مالك في الحديث والسنة سببها أنه كان نقيهاً ، فكان يحفظ أحاديث رسول الله ﷺ ويعرف معها فتاوى الصحابة والتابعين ، لكيلا يشذ في فتياه عن سلف الأمة .

وقال معاصره سفيان بن عيينة : « رحم الله مالكا ما كان أشد اتبعا للرجال » ، وقال في تفضيله على نفسه : « ما نحن عند مالك ، إنما كنا نتبع آثار مالك ، وننظر الشيخ إذا كتب عنه مالك كتبنا عنه » ، وكان يقول : « كان لا يبلغ من الحديث إلا صحيحاً ، ولا يحدث إلا عن ثقات الناس » وما أرى المديفة إلا ستخرب بعد موت مالك بن أنس<sup>(٢)</sup> .

(١) سئل ابن الصلاح عن معنى هذا الكلام ، فقال : السنة هنا ضد البدعة ، فقد يكون الإنسان عالماً بالحديث ، ولا يكون عالماً بالسنة . ونحن نرى أن المراد بالسنة العلم بأفضية الصحابة وفتاويهم ، وكذلك العلم بأفضية التابعين وفتاويهم .

(٢) الاتقاء لابن عبد البر ص ٢١ .

وقال الليث بن سعد : « علم مالك علم تقي ، أمان لمن أخذ عنه من الأنام » .  
وقال الشافعي : « إذا جاءك الأثر عن مالك فشد به ... ، وإذا جاء الخبر  
بممالك النجم ... ، وإذا ذكر العلماء فمالك النجم ... ، ولم يبلغ أحد في العلم مبلغ  
مالك لحفظه وإتقانه وصيانيته ، ومن أراد الحديث الصحيح فعليه بمالك » .  
وقال أحمد بن حنبل : « مالك سيد من سادات أهل العلم ، وهو إمام  
في الحديث والفقه ومن مثل مالك ، متبع لآثار من مضى ، مع عقل وأدب » .  
وهكذا تجيء شهادات<sup>(١)</sup> العلماء بغزارة علم مالك ، ونزاهته في علمه ، وتقواه  
فيه ، وإمامته في الحديث والفقه معاً ، مما لم يتوافر لغيره من العلماء ، فهو إن ارتأى  
في الأحكام رأياً فعن بينة رأى ، وإن أخذ بقياس ، فعلى أساس من السنة  
والاتباع أقام قياسه .

٦٨ — وقد تهيأت الأسباب ليكون مالك بهذا القدر من العلم فواهبه  
وصفاته الشخصية ، وشيوخه ودراساته ، وعصره وبيئته ، كل هذا هيأ له  
أسباب العلم ، فاغترف من بحاره ، ولذا ذكر في كل واحد من هذه الأسباب كلمة  
تكشفه وتجليه .

---

(١) راجع شهادات العلماء الكثيرة لمالك في تزيين الممالك للسيوطي ، والمناقب للزواوي ،  
والانتقاء ، والديباج ، والمدارك .



## ١ — مواهبه وصفاته

٦٩ — لقد آتى الله مالكا من الصفات والمواهب ما جعل منه محدثاً وقيهاً يأخذ سمته في الاتجاه المستقيم ، والسير في ضوء القرآن والسنة ، وآثار السلف الصالح .

(١) لقد آتاه الله حافظه تعالى ، فإذا استمع إلى شيء استمع إليه في حرص ووعاء وعباً تاماً ، حتى إنه ليسمع نيفاً وأربعين حديثاً مرة واحدة ، فيجىء في اليوم التالي ، ويلقى على من استمعها منه وهو الزهري أربعين ، ولا يضل منه إلا النيف ، ويسمع في جلسة واحدة ثلاثين حديثاً ، لا يقيدتها في كتاب ، فلا يغيب عنه إلا حديث واحد ، فيذهب إلى الزهري ، فيسأله عنه ، فلا يجيبه إلا بعد اللوم ، وهكذا كان حافظاً واعياً ، حتى لقد قال له الزهري : أنت من أوعية العلم وإنك لثم المستودع للعلم .

ولعل الحفظ وشدة الوعي على ذلك النحو كان يعميه اعتماد الناس على ذاكرتهم في ذلك الزمان ، فما كان العلم يؤخذ من الكتب ، بل كان يتلقى من أفواه الرجال وكانت أحاديث رسول الله ﷺ غير مدونة في كتاب مسطور ، بل كانت في القلوب ، فلما أخذ الطلاب يدنون ما يلقي عليهم من شيوخيهم من حديث ، أخذ الاعتماد على الذاكرة يقل ، وابتدأ التدوين ، ولعل ذلك كان في صدر حياة مالك ، فقد كان يقيد ما يسمع أحياناً في مجلس شيخه ، وأحياناً بعد أن يترك مجلسه ، وعلى أي حال كان يقيد كل ما يسمع .

ولقد كان ابن شهاب يتهم تلاميذه بسوء الحفظ ، فقد قال مالك : «حدثني ابن شهاب بأربعين حديثاً ونيف ، منها حديث السقيفة فحفظتها ، ثم قلت أعدها على ، فإني نسيت النيف على الأربعين ، فأبى ، فقلت ألا كنت تحب أن يعاد عليك . قال بلى ، فأعاد ، فإذا هو كما حفظت . ثم قال ابن شهاب : ساء حفظ الناس ، لقد

كنت آتى سعيد بن المسيب ، وعروة ، والقاسم ، وأبا سلمة ، وحيداً ، وسالماً ،  
وعد جماعة ، فأدور عليهم ، فأسمع من كل واحد من الخمسين حديثاً إلى المائة ثم  
أنصرف ، وقد حفظت كله من غير أن أخلط حديث هذا في حديث هذا <sup>(١)</sup> .  
وهذه الرواية تدل بلا شك على أن الاعتماد على الحافظة وحدها قد قواها ونماها ،  
فلما بدأ الناس بالكتاب ، أخذ الاعتماد عليه يحل محل الاعتماد عليها ، فأخذت  
تضعف شيئاً فشيئاً .

ولا شك أن الحافظة القوية جعلت من مالك وعاء علم ، كما ذكر ابن شهاب  
الزهرى ، ولقد كان هو يعتمد على الذاكرة ، ثم ينتقل بعد الدرس إلى كتابة  
ما حفظ ، حتى أنه ليستظل تحت الشجرة يكتب ما حفظ بعد مزايلة مجلس الدرس  
ليدون ما علق بذهنه .

وإذا كانت الحافظة القوية أساساً للنبوغ فى أى علم ، لأنها تمد العالم بفذاء لعقله  
يكون أساساً لفكره ، فهى ألزم المواهب للمحدث ، وخصوصاً فى تلك الأزمنة  
التي كان فيها الحفظ هو الأساس الأول ، والكتاب بالحل الثانى .

ولذلك كان مالك بهذه الذاكرة القوية وبغيرها من الصفات التي سنبينها ،  
المحدث الأول فى عصره الذى كان يشار إليه بالأصابع كأنه النجم الثاقب ، كما  
قال تلميذه الشافعى ، ولقد كان مالك يحفظ كل ما يلقى عليه ، ويدونه فى مذكراته  
خاصة ، ولا يلقى على تلاميذه منه إلا ما يرى فيه مصلحة الناس ، وما يستقيم مع  
مقاييس نقده فى الفحص ، وتمييز الصحيح من غير الصحيح ، كما سنبين ، حتى أنهم  
وجدوا بعد موته صندوقين من الكتب ، قد دونها ولم يعلنها ، حتى لقد قال بعض أبناء  
تلاميذه : « وجدنا فى تركة مالك صندوقين فيها كتب ، فجعل أبى يقرأها ويبكى .  
ويقول : رحمتك الله إن كنت تريد بعلمك وجه الله تعالى ، لقد جالسته الدهر  
الطويل ، وما سمعته يحدث بشيء مما قرأناه » <sup>(٢)</sup> . وقال أحمد بن صالح : « نظرت فى

(١) المدارك ص ١٢١ .

(٢) المدارك ص ١٦٤ .

أصول مالك فوجدتها شبيها بإثني عشر ألف حديث ، وهو حديث أهل المدينة في ذلك الوقت ، فلم يحدث مالك إلا بثلاثها أو ربعا .  
ولقد قال الشافعي : « قيل لمالك : عند ابن عيينة أحاديث ليست عندك ، فقال : إذن أحدث بكل ما سمعت ، إني إذن أحق . إني أريد أن أضلهم إذن ، ولقد خرجت مني أحاديث لوددت أني ضربت بكل حديث منها سوطا ولم أحدث بها » (١) .

فما لك كما يروى تلاميذه ، وكما يحكى عنه ، كان يحفظ كل ما يسمع ، ويدون كل ما يحفظ ، ولكنه لا يحدث الناس إلا بما يرى المصلحة في إفشائه للناس ، ونشره بينهم ، وما يستقيم مع مقاييسه في النقد والفحص .

٧٠ — (ب) والصفة الثانية التي اتصف بها مالك رضي الله عنه ، وكانت أساساً لنبوغته ، وهي أساس لكل نبوغ ، هي الصبر والجلد ، والمثابرة ، ومغالبة المعوقات في الوصول إلى الغاية ، وقد رأيت مما سقناه لك في حياته ، كيف كان صبوراً مثابراً ، مغالباً كل الصعاب ، غالب الفقر ، حتى أنه يبيع أخشاب سقف بيته في سبيل العلم ، وكان يذهب في المهجير إلى بيوت العلماء ، ينتظر خروجهم ، ويتبعهم حتى المسجد ، وكان يجلس على باب دار الشيخ في شدة البرد ، ويتقى برد المجلس بوسادة يجلس عليها ، فهو في طلب العلم المجاهد الذي لا يعوقه حر ولا قر ، بل يصل الغاية في لا فتح الحر ، وفي قارس البرد .

وكان يصير على ما يبدر من حدة الشيوخ ؛ ويتلقاها بصدر رحيب ، لأن ما يجنيه من علمهم يذهب بغضاضة الحدة ، ولاذع القول ، وصرارة اللوم ، ولو كان من غير مبرر أحيانا .

وكأنه يرى أن المجاهدة في طلب العلم مما يثبت به ويمكنه في النفس ، ككل شيء في هذا الوجود ، فما يجيء بيسر وسهولة لا تكون له النفاسة التي توحى للنفس



باحتفاظه ، وما يحىء بمشقة يكون نفيساً ، فيستحفظ ، ولذلك كان رضى الله عنه يقول : « لا يبلغ أحد ما يريد من هذا العلم ، حتى يضربه الفقر ، ويؤثره على كل حال »<sup>(١)</sup> .

وكان يأخذ تلاميذه بذلك ، فيحثهم على احتمال المشاق في طلب العلم بالقول والعمل .

« قال معصب الزبيرى : كان حبيب يقرأ لنا من ورقة إلى ورقتين ونصف ولا يبلغ ثلاثاً ، والناس فى ناحية لا يدنون ، ولا ينظرون ، فإذا خرجنا ، وخرج الناس ، يعرضون كتبهم بكتيبنا ، وجئنا يوم إلى أيننا ، لنقيم عنده ، ونصير بالعشى إلى مالك ، فأصابنا سماء يوماً ، فلم نأته تلك العشية ولم ينتظرنا ، وعرض عليه الناس ، فأتيناه بالغد ، فقلنا يا أبا عبد الله أصابنا أمس سماء ، شغلتنا عن الحضور فاردد علينا . قال لا : فمن طلب هذا الأمر صبر عليه »<sup>(٢)</sup> .

فهو كان يرى أن الصبر وقوة الإرادة هما العدة لطلب العلم ، فمن لم يتذرع بهما لا يصل إلى غاية منه ، ولا يدرك شأواً .

٧١ — (ح) والصفة الثالثة التى كانت من أسباب إدراكه للحقائق ، وفهمه للحديث ، وكتاب الله تعالى ، وهى الإخلاص فى طلب العلم ، أخلص فى طلبه ، فطلبه لذات الله ، لا يبنى به علواً ولا استكباراً ، ولا مرء ، ولا جدالاً ، ونقى نفسه من كل شوائب الغرض والهوى فى دراسته ، وأخلص فى طلب الحقيقة واتجه إليها من غير عوج ، ولا أمت فى سبيله ، والإخلاص نور يشرق فى النفس فيضىء الفكر ، ويسير على هدى مستقيم ، فالأتجاه المستقيم الخالى من شوائب الغرض والهوى والشهوة يكون معه فيض روحانى يدرك به الباحث الأمور من غير التواء ، ولا امتراء ، إذ أنه لا شىء يعكر صفو الفكر ، ويكون كالغيم على الحقائق يمنع العقل من إدراكها ، أكثر من انغماس النفس فى الشهوات واستيلاء

(١) تزيين الممالك ص ١٥ .

(٢) المدارك ص ١٧٤ .

المهوى على الإدراك ، واستغراق الأحاسيس المختلفة للمدارك ، فانها تجعل العقل يعنى عن الحقائق ، فتعممه البصيرة ، ولا تنفذ إلى الأمور .

ولقد كان يدفعه إلى الإخلاص أن العلم الذى يطلبه كان يتصل بالدين ، وهو قرينة يتقرب بها إلى الله ، وإنمسا الأعمال بالنيات ، فلا يحاسب له من الخير إلا بمقدار إخلاص النية ، واحتسابها لربه ، ولذلك كان يقول رضى الله عنه : « إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه » .

وكان يدفعه إلى الإخلاص أنه كان يعتقد أن نور العلم لا يؤنس إلا من امتلأ قلبه بالتقوى والإخلاص ، ولذلك أثر عنه رضى الله عنه أنه كان يقول : « العلم نور لا يأنس إلا بقلب تقى خاشع » فالإخلاص وترك ملاذ الدنيا وشهواتها ينير السبيل لطالب العلم فى نظره ، ولذلك كان يقول : « ما زهد أحد فى الدنيا إلا أنطقه الله بالحكمة » .

وقد قال لتلميذه ابن وهب يوصيه : « إن كنت تريد بما طلبت ما عند الله فقد أصبت ما تنتفع به ، وإن كنت تريد بما تعلمت الدنيا ، فليس فى يدك شيء »<sup>(١)</sup>

٧٢ — ولإخلاصه فى طلب العلم التزم أموراً ، وابتعد عن أمور ، فالتزم السنة والأمور الظاهرة الواضحة البينة ، ولذلك كان يقول : « خير الأمور ما كان منها ضاحياً بيناً ، وإن كنت فى أمرين أنت منهما فى شك فخذ بالذى هو أوثق » ، والتزم الإفتاء فيما يقع من المسائل دون أن يفرض ، خشية أن يضل ، وأن يبعد عن سنة رسول الله ﷺ ؛ وأن يندفع إلى المغالاة فى الأمور ، وفرض غير المعقول ، والتزم الأناة فى الإفتاء ، وكن يفكر التفكير الطويل العميق ، ولا يسارع إلى الإفتاء ، فإن المسارعة إلى الإفتاء قد تجر إلى الخطأ ، ويقول ابن القاسم تلميذه : « سمعت مالسكا يقول : إني لأفكر فى مسألة منذ بضع عشرة سنة ما اتفق لى فيها رأى إلى الآن » وكان يقول ربما وردت على مسألة فأسهر فيها

(١) هذا وما سبقه من المدارك ص ٢١٩ وما سبقها .

عامة ليلتي . وقال ابن عبد الحكم : كان مالك إذا سئل عن المسألة ، قال للسائل انصرف حتى أنظر ، فينصرف ، ويتردد فيها ، فقلنا له في ذلك فبكي ، وقال : إني أخاف أن يكون لي من المسائل يوم وأى يوم ، وكان يقول : « من أحب أن يجيب عن مسألة ، فليعرض نفسه على الجنة والنار ، وكيف يكون خلاصه في الآخرة »<sup>(١)</sup> . ولقد سأله سائل ، وقال مسألة خفيفة ، فغضب ، وقال مسألة خفيفة سهلة !! ليس في العلم شيء خفيف ، أما سمعت قول الله تعالى : « سنلقي عليك قولاً ثقيلاً » فالعلم كله ثقیل . وخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة »<sup>(٢)</sup> .

وكان لإخلاصه للكتاب والسنة يتحرز عن أن يقول هذا حلال ، وهذا حرام ، من غير نص منهما ، وأما فيما يراه من غير الكتاب والسنة ، فيذكر رأيه من غير أن يقطع بحرمة ، وكثيراً ما كان يعقب كلامه بقوله إن نظن إلا ظناً ، وما نحن بمستيقنين . ولقد روى عنه أنه قال في اقتفاء خطه السلف ، واستنكار صنيع فقهاء عصره : « ماشيء أشد على من أن أسأل عن مسألة من الحلال والحرام ، فإن هذا هو القطع في حكم الله ، ولقد أدركت أهل العلم والفقه ببلدنا ، وإن أحدهم إذا سئل عن مسألة فكان الموت أشرف عليه ، ورأيت أهل زماننا هذا يشتهون الكلام ، والفتيا ، ولوا وقفوا على ما يصيرون إليه غداً لقللوا من هذا ، وإن عمر بن الخطاب وعلياً وخيار الصحابة كانت تتردد عليهم المسائل ، وهم خير القرون الذين بعث فيهم النبي ﷺ ، وكانوا يجمعون أصحاب النبي ﷺ . ويسألون ، ثم حينئذ يفتون ، وأهل زماننا هذا قد صار همهم الفتيا ، فبقدر ذلك يفتح لهم من العلم ، ولم يكن من أمر الناس ، ولا من مضى من سلفنا الذين يقتدى بهم ، ويعول أهل الإسلام عليهم أن يقولوا هذا حلال وهذا حرام ، ولكن يقال أنا أكره كذا ، وأما حلال وحرام فهذا الافتراء على الله » قل رأيتم ما أنزل الله لكم من رزق ، فجعلتم منه حراماً وحلالاً ؛ لأن الحلال ما أحله الله ورسوله »<sup>(٣)</sup> .

(٢) المدارك ص ١٦٢ .

(١) الديباج المذهب ص ٢٣ .

(٣) المدارك ص ١٥٨ .



ولإخلاصه المطلق للفتوى في دين الله تعالى كان يقول لا أحسن ، ولا أدرى  
إذاً أعمل فكره ولم يصل إلى شيء ، وقد اشتهر عنه ذلك ، واستفاضت به الأخبار ،  
وقد سئل عن اثنتين وعشرين مسألة فأجاب عن اثنتين فقط ، وأعلن في الباقي أنه  
لا يحسنها . أو لا يدرىها . ولقد كان يجيئه المستفتي من أقصى الأرض ، وهو يحسب  
أنه جاء إلى من لا يعجزه سؤال ويلمح مالك ذلك ، فيسأله ، فإذا كان مالك لم يعرف  
وجه الحق على اليقين قال : لا أحسن ، وما يبالي باعتقاده فيه ، وخاب ظنه ، أو تحقق .  
وما كان قوله لا أدرى عن عجز مطلق ، كما يتوهم بعض الناس ، ولكن  
يقول لا أدرى عندما يكون الذي وصل إليه ظناً لا ينبغي إعلانه ، أو لم يجد لهذه  
المسألة شبيهاً فيما سمع من فتاوى الصحابة وما أثر عن يقتدى بهم ، فهو الفقيه الثاقب  
النظر ، ولكنه مع ذلك التقى الذي يخشى الافتراء على الله تعالى . وما أحسن  
ما وصفه به بعض تلاميذه في تأييد الفتيان أحياناً ، وهو الفقيه الكامل : « إن الفقه  
حماله ، وما رفعه الله إلا بالتقوى » .

٧٣ — ولقد دفعه إخلاصه إلى التزام ماسبق ، وهو بعض من كثير ، ودفعه  
أيضاً لأن يعتمد عن كثير بما يراه لا يليق بالعالم المخلص الذي يطلب العلم لذات الله  
ولدين الله ، فقد ابتعد كل الابتعاد عن الجدل ، لأن المجادلة نوع من الممازلة ،  
ودين الله أعلى من أن يكون موضعاً لنزال المسلمين ، ولأن الجدل يدفع في كثير  
من الأحوال إلى التعصب للفكرة من غير أن يشعر المجادل ، والتعصب في موضوع  
تكون نظرة المتعصب فيه نظرة جانبية لا تدرك الأمر من عامة وجوهه ، بل تدركه  
من وجه واحد ، إذ المتعصب لا يرى إلا من ناحية واحدة ، وكان يرى  
أن العلم أجل من أن يكون موضع جدال ومساوقة ؛ لأنه يكون الغرض منه أن  
ينال العالم إعجاب السامعين ، ومن يدفعه إلى القول الرغبة في الإعجاب يقول الحق  
والباطل ، والصدق والكذب ، ثم كان يرى أن الجدل لا يليق بكرامة العلماء ؛ لأن  
السامعين ينظرون إليهم ، وهم يتغالبون في القول ، كما ينظرون إلى الديكة ، وهي  
تتفاخر ، ولقد جابه بهذه الحقيقة الرشيد وأبا يوسف ، عندما قال الرشيد له ناظر

أبا يوسف ، فقد قال له تلك الكلمة الرائعة : إن العلم ليس كالتحريش بين البهائم والديكة <sup>(١)</sup> .

من أجل هذه المعاني ومناقاة الرغبة في الجدل لحسن المقصد كان ينهى مالك عن الجدل في الدين ، فكان يقول : « الجدل في الدين ليس بشيء » ويقول : « المرء والجدال في الدين يذهب بنور العلم من قلب العبد » ويقول : « إن الجدل يقسى القلب ، ويورث الضغن ، ورأى قوما يتجادلون عنده ، فقام ونفض رداءه . وقال : « إنما أنتم في حرب » ، وقيل له : رجل له علم بالسنة أيجادل عنها ؟ فقال : لا ، ولكن ليخبر بالسنة فإن قبل منه ، وإلا سكت <sup>(٢)</sup> .

وكان يرى أن شيوع الجدل بين علماء المسلمين يفسد عليهم أمور دينهم ، فلما يدرون ما يقال ، أهو الحق الذي لا مجال للريب فيه ، أم هي قولة الخصم التي يغلب بها ، وإن ذلك يؤدي بهم إلى الجهل بالسنة وأحكام الدين ، ولذلك كان يقول : « كلما جاء رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل <sup>(٣)</sup> » .

٧٤ — ولكن مع نهيه عن الجدل ، وتحاشيه له أثرت عنه مناظرات بينه وبين العلماء ، كمنظراته مع أبي يوسف ومناظرات أخرى مع بعض الخلفاء الذين لهم نزعة علمية أو لهم في العلم مكان كأبي جعفر الميصور ، وقد يبدو بادي الرأي أن ذلك يتناقض مع ما أثر عنه من نهيه من الجدل .

والحق أنه لا يمكن للعالم المتصدي للفتوى أن يبتعد عن أي مناظرة ، وخصوصاً في زمن اختلفت فيه مذاهب الفقهاء باختلاف الصحابة الذين انتهى علمهم إليهم ، وباختلاف البيئات الإقليمية ، والفكرية ، وباختلاف المنازع العقلية والنفسية ، ولقد كان مالك يلتقي بكثيرين من مروجي علم هؤلاء الفقهاء ، وإذا كان يلتقي بالفقهاء في موسم الحج ، فلا بد أن يجري بينهم حديث في الفقه ، وأن تختلف أنظارهم

(١) المدارك ص ٢٧٩ ،

(٢) هذه الأقوال مأخوذة من المدارك ص ١٩٧ ، ١٩٨ .

(٣) مناقب مالك للشيخ عيسى الزواوي .

مع نظره ، وأن يبين كل وجهة نظره لصاحبه ، وهذه بلا شك مناظرة بريئة ، الغرض منها الوصول إلى الحق ، وما كان لعالم قط أن يتحاشاها ، ومن ذلك النوع ما أثر عن مناظراته مع أبي يوسف ، وأبي جعفر المنصور وغيرهما من العلماء ، والمتفقيين .

ولنتقل لك ثلاث مناظرات موجزة كانت بينه وبين غيره ، وهي لا تخرج عن سؤال وجواب ؛ وهما هي ذى :

(١) كان أبي يوسف لا يرى الترجيع فى الآذان ، ومالك يراه ، فسأل أبو يوسف عن حديث فيه ، فإنه لا تثبت عبادة بغير نص أو حمل على نص ، وقال له رحمه الله : « يؤذن بالترجيع ، وليس عندكم عن النبي ﷺ فيه حديث ، فالتفت مالك إليه ، وقال : « يا سبحان الله ما رأيت أمراً أعجب من هذا ينادى على رؤوس الأشهاد فى كل يوم خمس مرات ، يتوارثه الأبناء على الآباء ، من لدن رسول الله ﷺ إلى زماننا هذا ، يحتاج فيه إلى فلان عن فلان ، هذا أصح عندنا من الحديث » (١) .

(ب) وسأله أبو يوسف عن مقدار الصاع ، فقال خمسة أرطال وثلاث ، فقال أبو يوسف . ومن أين قلتم ذلك ؟ فقال مالك لبعض أصحابه : أحضروا ما عندكم من الصاع ، فأتى أهل المدينة ، وطمتهم من أبناء المهاجرين والأنصار ، وتحت يد كل واحد منهم صاع يقول : هذا صاع ورثته عن أبي عن جدى صاحب رسول الله ﷺ ، فقال مالك : هذا الخبر الشائع عندنا أثبت من الحديث ، فرجع أبو يوسف إلى قوله « (٢) » .

(ج) « قال عبد الملك بن الماجشون : سأل رجل من أهل العراق مالكا صدقة الحبس (٣) ؛ فقال مالك إذا أبّدت مضت ، فقال العراقى : إن شريماً قال

(١) المدارك ٢٨٥ ، وتزيين المالك ص ١٤ .

(٢) المدارك ص ٢٨٥ . (٣) صدقة الحبس هى الوقف .



لاحبس عن فرائض الله ، فضحك مالك ، وكان قليل الضحك ثم قال رحم الله شريعماً لم يدر ما صنع أصحاب رسول الله ﷺ هنا » (١) .

هذه صورة من مناظرات مالك ، وهي لا تتجاوز توضيح الأمر وبيان وجهة نظره ، وإن استطاعت المناظرة لا تتجاوز ذلك المنحى الذى يتجه فيه إلى بيان الحق ، وتعرفه ، لا إلى المماراة ، وحب الغلب ، وهذا فرق ما بين المناظرة والجدل عند أهل البحث والنظر ، ولذلك نقول إن نهيه عن الجدل لا يتعارض مع ما أثر عنه من مناظرات ، وهي على ذلك النحو ، ولقد كان يروى عمر بن عبدالعزيز قوله : « من جمل دينه غرضاً للخصومات ، فقد أكثر الفعل » (٢) .

٧٥ — ولقد دفعه إخلاصه للعلم والفقہ إلى أن يبتعد عن الإكثار من التحديث ، فقد كان لا يحدث بكل ما يعلم ، وكان يعد من يكثر من التحديث ومن يحدث بكل ما يعلم أحق ، وقد نقلنا شيئاً من هذا فى بيان حفظه ووعيه لما يسمع . وكان يبتعد أيضاً عن الإكثار من الإفتاء ، فقد علمت أنه كان لا يفتى إلا فيما يقع من الأمور ، ويتجنب الإفتاء فيما يتوقع أو يفترض منها ، ويعد ذلك من الفتنة . وكان لا يجيب عن كثير من المسائل خشية أن تؤدي كثرة الإجابة إلى الفرض والتقدير ، وخشية أن تؤدي الكثرة إلى الخطأ ، وقد سأله سائل عن ست مسائل فأجاب عنها ، ثم سأله بعدها فقال : أكثر . وأخرجه من حضرته ، وكان يقول إذا أكثر أصحابه من السؤال : « حسبكم ، من أكثر أخطأ » . ولعل امتناعه عن الكثرة له سبب آخر غير ما ذكرنا ، وهو خشية الإملال ، أو أن يقول غير مقبل ، فلا يجيد ، أو خشية الإجهاد . فيؤدي ذلك إلى أن يشبه عليه فى الحديث ، وإلى أن يقول غير الحق ، وهذا يفسر لنا تقليده من الحديث فى مجلس واحد . قال الشافعى « أستأذنت على مالك ، وكبت أريد أن أسمع منه حديث السقيفة فقلت إن جعلته أولاً خشيت أن يستطيله ، ولم يحدثنى ، وإن جعلته آخرأ خشيت

(٢) مناقب مالك للزواوى .

(١) المدارك ص ٢٨٠ .

ألا أبلغه ، فجملته بين عشرة أحاديث فأخذت أسأله ، فلما مرت عشرة قال : حسبك ، فلم أبلغه .

وترى من هذا السياق أنه كان يبتعد عن الإكثار خشية الإملال وأن يقع في الخطأ بسببه وذلك من أبلغ الإخلاص .

٧٦ — ولقد كان مالك رضى الله عنه لنزاهته وإخلاصه للحق والعلم لا يجيب عن مسائل تتصل بالقضاة ، فيقول تلميذه ابن وهب : سمعته يقول فيما يسأل عنه من أمر القضاة : هذا من متاع السلطان ، وسمعته يعيب كثرة الجواب من العالم فهو ما كان يتعرض لأحكام القضاة بنقد ولا تمحيص ، وهذا موقف يختلف فيه مع أبي حنيفة ، وكلاهما في مسلكه كلن مخلصاً ، ولكن الإخلاص انتهى بأمرين مختلفين ، بل متضادين عند الرجلين ، فإخلاص أبي حنيفة للفقهاء دفعه لأن ينقد قضاء ابن أبي ليلى في درسه ؟ حتى اضطر هذا إلى الشكوى منه للولاة والأمراء ، وحتى صدر الأمر مرة بالحجر على أبي حنيفة من الفتوى .

دفع الإخلاص ما لكا رضى الله عنه إلى ألا يتعرض لأحكام القضاة ، بل يقول هذا من متاع السلطان ، لأن التعرض لأحكام القضاة بالنقد على ملا من التلاميذ والأصحاب يجرىء الناس على عصيانها ، أو على الأقل يذهب بما تستحق من مهابة وإجلال ، لتجتث المنازعات من جذورها ، ولكيلا تفتح على الناس باب الطعن في الأحكام بالحق وبالباطل .

وهكذا يدفعه الإخلاص لأن يترك القضاة وأحكامهم ، ويعد ذلك من متاع السلطان ، ولكنه إن استشير أشار ، وإن استفتى من قبل السلطان أفتى .

أما أبو حنيفة فقد دفعه إخلاصه لأن يقول ما يراه الحق في أحكام القضاة ؛ لأنه إن سكت كان ذلك من كتمان العلم والحقيقة ، وقد أخذ على العلماء عهد لبيبين للناس ولا يكتمون ، وإذا كان الخطأ في حكم قضائي ، فهو أحرى بأن ينقد ؛ لأنه ظلم وقع ، فوجب أن يستنكر وأن ينبه إلى من وقع منه ، والله ولي السرائر

نتيجتان متعارضتان قد دفع إلى كل منهما الإخلاص ، وأن الذي ترتضيه هو موقف إمام دار الهجرة ، وقد بينا أننا لم نرتض موقف إمام العراق من أحكام القضاء في كلامنا في تاريخ حياته .

٧٧ — هذا هو إخلاص مالك رضى الله عنه ، وما جماله الله به من صفات ، ولنتقل إلى صفة رابعة هي من المواهب التي أعطاها الله مالكا ، وهي قوة الفراسة والنفوذ إلى بواطن الأمور ، وإلى نفوس الأشخاص ، يعرف ماتسكن نفوسهم من حركات جوارحهم ، ومن لحن أقوالهم . ولقد كان الشافعي صاحب فراسة أيضاً ، فقليل له فيها ، فقال أخذتها من مالك ، ولكن الفراسة لا تؤخذ ولكن تنمى ، ولعل الشافعي أراد بما قال أن مالكا نماها ، لأنه أخذها منه ، فإن الفراسة ترجع إلى الإحساس ونفاذ البصيرة والتنبه الشديد ، والتتبع لحركات الأعضاء ، وما يقرن به من أمور نفسية ، وذلك كله يهبه العليم الخبير ، ولا يجيء بالمصادفة أو التربية إنما التربية تنمية وتقوية . ولقد قال الشافعي في فراسة مالك « لما سرت إلى المدينة ، ولقيت مالكا ، وسمع كلامي نظر إلى ساعة ، وكانت له فراسة ، ثم قال لي ما اسمك ، قلت محمد قال يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصي ، فإنه سيكون لك الشأن من الشأن . ولقد قال أحد تلاميذه « كان في مالك فراسة لا تخطيء »<sup>(١)</sup> .

والفراسة النافذة إلى نفوس الأشخاص التي بها يعرف كنه نفوسهم من الصفات التي يعلو بها كل من يتصدى لإرشاد طائفة من الناس أو تغليظهم ، فإنه يستطيع أن يعرف خفايا نفوسهم فيعطيهما ما يكون غذاء صالحاً لها ، وتقوى على هضمه ، ويطب لإدوائهم ، وأسقام قلوبهم .

٧٨ — وهناك في مالك صفة خاصة هي جماع ما وهبه الله من صفات ، وهي المهابة ، فقد تواترت الأخبار واستفاضت بمهابتها ، هابه تلاميذه ، حتى أنه ليدخل

(١) راجع المدارك ص ٢٩٨ .



الرجل إلى مجلسه فيلقى السلام عليهم فلا يرد عليه أحد إلا هممة ، وإشارة ، ويشيرون إليه ألا يتكلم مهابة وإجلالا ، فيستنكر عليهم أن يكونوا كذلك ، ولكنه ما إن يملأ العين في مالك وسمته ، ويقع تحت تأثير نظراته النافذة ، حتى يأخذه مأخذه ، ويجلس معهم كأنه على رأسه الطير . ويهابه الحكماء ، حتى إنهم ليحسون بالصغر في حضرته ، ويهابه أولاد الخلفاء ، حتى أنه ليروى أنه كان في مجلسه مع أبي جعفر المنصور ، وإذا صبي يخرج ثم يرجع ، فقال أتدرى من هذا ؟ قال : لا ، قال هذا ابني ، وإنما يفزع من شديبتك ، بل يهابه الخلفاء أنفسهم ، إذ يروى أن المهدي دعاه ، وقد ازدحم الناس بمجلسه ، ولم يبق موضع لجالس ، حتى إذا حضر مالك ، تنحى الناس له حتى وصل إلى الخليفة . فتبجى له عن بعض مجلسه ، فرفع إحدى رجليه ، ليفسح لمالك المجلس ، وهكذا كان شيخ المدينة مهيباً ، حتى صار له نفوذ أكبر من نفوذ واليهما ، وكان له مجلس أقوى تأثيراً من مجلس السلطان من غير أن يكون صاحب سلطان ، ولقد رأى ذلك الرجل المهيب ومجلسه بعض من يقول الشعر ، فقال :

يا بى الجواب ، فما يراجع هيبة      والسائلون نواكس الأذقان  
أدب الوقار ، وعز سلطان التقى      فهو المطاع وليس ذا سلطان<sup>(١)</sup>

٧٩ — ماسر هذه الهيبة ؟ وما أسبابها ؟ إنه مهما يكن للشخص المهيب من صفات عقلية وجسمية ، فهل نستطيع أن نسند المهابة إليها إسناد المسبب بالسبب ؟ إن من الناس من تتوافر فيه هذه الصفات العقلية والجسمية ، ولا يكون له هذه المهابة ، ولذلك لا نقول في سبب هذه المهابة إلا أنه قوة الروح ، فمن الناس رجال قد آتاهم الله تأثيراً روحياً في غيرهم ، يجعل لهم سلطاناً على النفوس ، واجتذاباً للقلوب ، فيكون لكلامهم مواضع في النفس تبقى بها آثار القول ، وكأنما يخطون في النفوس خطوطاً إذ يتكلمون ، وقد أعطى الله سبحانه وتعالى مالكا هذه الهبة الروحية .

(١) الانتقاء لابن عبد البر ص ٤٥ .

وكانت حياته كلها تزيدها وتبميتها ، وتظهرها وتجليها ، فحياة عقلية متسعة الأفق ، وعلم غزير . وحافظة واعية . وضبط للأمر . ونفاذ بصيرة ، وسمت حسن وقلة في القول ، وعدم إسراف فيه ، فإنه لا يذهب المهابة أكثر من لفظ القول ، وكثرة الكلام التي تدفع إلى السقط ، وكل سقط في القول تذهب بشر من المهابة وتقرب به من الابتذال ، ومع هذا بعد عن الملق والرياء ، وتقوى وورع وإخلاص في العمل ، وصدق في القول ، ونزاهة وعفة في كل مظاهر الحياة ، ثم مع كل هذا عناية بالمظهر ، يعنى بأثاث بيته وملبسه ومظهره ، يلبس أجود الثياب ، ويعنى بنظافتها ، وتنسيقها .

ومع كل هذا أعطاه الله بسطة في الجسم ، ومظهراً جسيماً ممتازاً ، ولقد وصفته كتب المناقب والتاريخ ، بأوصاف من شأنها أن تجعلنا نعتقد أن الله قد آتاه بسطة في العلم والجسم ، فقد وصفه غير واحد من تلاميذه ، فقالوا « كان طويلاً جسيماً ، عظيم الهامة ، أبيض الرأس واللحية ، شديد البياض في لونه ، أعين ، حسن الصورة ، أشم الأنف عظيم اللحية ، تبلغ صدره ، ذات سعة وطول ، وكان يأخذ أطراف شاربه ولا يحلقه ، ولا يحفيه ، ويرى حلقه من المثلة ، وكان يترك له سيلتين طويلتين ، ويحتج بقتل عمر لشاربه إذا أهمه أمر »<sup>(١)</sup>

وقال تلميذه مصعب الزيري « وكان مالك من أحسن الناس وجهاً ، وأحلام عيناً ، وأتقاهم بياضاً ، وأتمهم طولاً في جودة بدن »<sup>(٢)</sup> .

وهكذا كانت كل صفاته الجسمية والعقلية ، وأخلاقه وأحواله من شأنها أن تلقى المهابة منه في نفس من يعرفه ومن يلقاه ، فكان ذلك مما نعى ما وهبه الله من قوة الروح ، وقوة النفوذ .

٨٠ — لقد بلغت هيبة مالك حداً تنفسه عليه الملوك والخلفاء ، فقد كانوا

(١) الديباج المذهب لابن فرحون ص ١٨ .

(٢) المصدر السابق .

يهابونه من غير قوة ، ولا جبروت أكبر مما يهابون السلاطين والخلفاء في ملكهم ،  
وأسباب سطوتهم ، وشكة سلاحهم .

قال سعيد بن هند الأندلسي « ماهبت أحداً هيبتي عبد الرحمن بن معاوية  
( أي عبد الرحمن بن الداخل ) فدخلت على مالك ، فهبته هيبة شديدة ، صغرت  
معا هيبته ابن معاوية » .

ولقد كان لشدة هيبته لا يستطيع تلاميذه أن يسألوه ، قال ابن وهب  
« قدمت المدينة فسألني الناس أن أسأل لهم مالكا عن الخثني ، وقد اجتمعوا ؛  
وكنت أنا الذي أسأله لهم ، فهبت أن أسأله ، وهابه كل من في المجلس أن يسأله .  
وقال الشافعي : « ماهبت أحداً قط هيبتي من مالك بن أنس » .

وكان أشد الناس هيبته له وإلى المدينة ، حتى إنه ليشعر بالذلة بين يديه ؛  
وليفعل لك قصة التقاء الشافعي بمالك ، ومعه كتاب توصية من وإلى مكة ، ففيه  
بيان فراسته ومهابته عند الأمراء ومن دونهم . قال الشافعي رضي الله عنه :

« دخلت إلى وإلى مكة ، وأخذت كتابه إلى وإلى المدينة ، وإلى مالك بن أنس  
فقدمت المدينة ، فأبلغت الكتاب إلى وإلى ، فلما قرأه ، قال يافتي ، إن مشي  
من جوف المدينة إلى جوف مكة حافياً أهون علي من المشي إلى باب مالك بن أنس  
فلست أرى الذل ، حتى أقف على بابه ، فقلت أصليح الله الأمير ، إن رأي الأمير  
يوجه إليه ، ليحضر ، فقال هيهات ، ليت أني إذا ركبت أنا ومن معي ، وأصابنا  
من تراب العقيق نلنا بعض حاجتنا ، فواعدته العصر ، وركبنا جميعاً ، فوالله  
لكان كما قال ، أصابنا من تراب العقيق ، فتقدم رجل ، فقرع الباب ،  
فخرجت إلينا جارية سوداء ، فقال لها الأمير : قولي لمولاي إني بالباب ، فدخلت ،  
فأبطأت ، ثم خرجت ، فقالت : إن مولاي يقرئك السلام ، ويقول إن كانت  
لديك مسألة فارفعها في رقعة ، يخرج إليك الجواب ، وإن كان للحديث فقد عرفت  
يوم المجلس ، فانصرف ، فقال لها : قولي له : إن معي كتاب وإلى مكة إليه في



حاجة مهمة ، فدخلت ، وخرجت ، وفي يدها كرسى ، فوضعت ، ثم إذا أنا بمالك قد خرج وعليه بالمهابة والوقار ، وهو شيخ طويل ، فجلس ، وهو متطلس ، فرفع إليه الوالى الكتاب ، فبلغ إلى هذا « إن هذا رجل من أمره وحاله فيتحدثه ، وتفعل ، وتصنع » فرمى بالكتاب من يده ، ثم قال سبحان الله ، أو صار علم رسول الله ﷺ يؤخذ بالوسائل ، فرأيت الوالى قد تهيئه أن يكلمه ، فتقدمت إليه ، وقلت أصلحك الله إني رجل مطلي ، ومن حالى وقصتى ، فلما سمع كلامى نظر إلى ساعة ، وكان لمالك فراسة ، فقال ما اسمك ؟ قلت محمد ؛ فقال لى : « يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصى فإنه سيكون لك شأن من الشأن »<sup>(١)</sup>.

٨١ — هذه صفات الإمام مالك رضى الله عنه ، وقد تضافرت تلك الصفات السامية وهذه المواهب العالية ، فكونت تلك الشخصية الفذة التى مضت بذكرها الأجيال ، وأورثت الناس ذلك العلم الغزير ، وذلك الفقه المرن الذى لم يعتمد عن طريق السنة ، وجادة الكتاب الكريم ، فتحت ظلهما ، وفى الفداء الصالح الذى وجدته من تراث الصحابة والتابعين أخرج للناس فقهاً يتطابق مع مصالح الناس ، ويساير أحوالهم ولا يتجافى عن شئون الحياة ، ويأخذ بأيدى الجماعات إلى المثل العالية من التهذيب الدينى ، والخلق الحسن ، والورع والتقوى ، والعفاف والكمال .

ولقد تهيأ لهذه الصفات أن تجد شيوخاً صالحين يوجهون ، وموفقين ذوى طريقة حسنة فى الإسلام ، يسرون بها نحو الغاية ، ولنتكلم عن هؤلاء .

(١) راجع هذا الخبر فى معجم الأدباء لياقوت ، ومناقب الشافعى للرازى .

## ٢ — شيوخة

٨٢ — حدث الثقات أن رسول الله ﷺ قال : « يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل في طلب العلم ، فلا يجدون عالماً أعلم ، وفي رواية أفقه من عالم المدينة » .<sup>(١)</sup>

وهذا حديث صحيح بسوقه المالكية للدلالة على تقدم مالك رضي الله عنه ، إذ أنه المقصود بهذا الحديث في نظرهم ، وإن ذلك شاهد له بالفضل والعلم دون غيره ، ولمذهبه بالترجيح على غيره ، واعتباره أكثر من اعتبار سواه .

ونحن نسوقه لغير هذا ، نسوقه لبيان فضل العلم في المدينة واستبحار علمائها ، وامتيازها بكثرة العلماء ، وامتياز فقهاءهم بعلم الآثار ، وأنه لا يوجد أحداً أعلم بسنة رسول الله ﷺ من علمائها وأن عالم المدينة في عصر الصحابة لا يوجد أعلى منه وكذلك في عصر التابعين ، وكذلك في عصر تابعي التابعين ، وقد نتدرج في ذلك إلى عصر الاجتهاد .

نسوق الحديث لأجل هذا ، لا للغرض الذي يسوقه له المالكية من أنه شهادة لشخص مالك ، ولمذهبه بالفضل والاعتبار ، دون سواه ، ونقول إن الحديث يدل على عدم زيادة غيرهم عنهم ، لا على نقص غيرهم .

٨٣ — سقنا هذا الحديث إذن لبيان فضل المدينة ، في عصر الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وإن ذلك لا يفكره أحد ، ولذلك فضل بيان تذكره فيما بعد عند الكلام على احتجاج مالك بعمل أهل المدينة ؛ ولكننا نشير هنا فقط إلى كثرة العلماء بالمدينة في عصر مالك وما قبله ، فقد كانت المدينة في عصر الخلفاء الراشدين

---

(١) الاتقاء ، والمدارك ، وتزيين المالك ، ومناقب مالك للزواوي ، والديباج لابن فرحون ، ومقدمة شرح الموطأ للزرقاني .

عش الصحابة ، وخصوصاً ذوى السبق فى الإسلام ، استبقاهم عمر رضى الله عنه حوله ، لفضل إخلاصهم لدينهم ، ولنزير علمهم ، كأنه يضمن بهم أن يقتلوا ، وهم حملة العلم النبوى الشريف ، فأبقاهم بجواره نيسنشيرهم فيما يجد فى شئون الدولة من أحداث ، ولقد رأى ذلك من حسن السياسة ، فإنه خشى أيضاً أن ينقدوا سياسته عند العامة ، أو يكونوا من أنفسهم طائفة ممتازة على سائر الناس ، أو يرفعهم الناس مراتب مالية ، فيؤثر ذلك فى نفوسهم ، فاستبقاهم لسكل هذه الأسباب . فكان له بهم فائدة الاسترشاد بآرائهم ، ومشاركتهم فى أمره ، ليحملوا العبء ، وهم خير من يحملون ويرشدون ، لذلك بقى علم هؤلاء بالمدينة ، حتى تفرق بعضهم بعد عمر فى الأمصار ، وكان لهم بها تلاميذ وتابعون ، فلما جاء العصر الأموى أُرِز العلماء إلى المدينة لسكثرة الفتن بغيرها ، ولأنها مهبط الوحي ، ومكان الجئمان الكريم ، وبها آثار الصحابة والسابقين ، ولذلك كان أكثر التابعين بالمدينة ومكة . وقليل منهم من كان بالعراق ، والشام ، وأقل من ذلك من كانوا بمصر وغيرها من سائر البلدان الإسلامية . فلما جاء آخر العصر الأموى ، وقد اشتدت الحن بالبيت الأموى ، وتشنعت الإحن عليهم ، كان العلماء يجيئون إلى الحجاز فارين بعلمهم من الفتن ، حتى لقد رأينا أبا حنيفة شيخ فقهاء العراق يفر ناحياً بنفسه إلى مكة مجاوراً بيت الله ، واستمر بها إلى أن سقط حكم الأمويين ، واستقر الأمر للعباسيين ، فعاد إلى الكوفة مستقره ومقامه .

٨٤ — جاء مالك فى عصر الدولة الأموية ، وقد كثر العلماء بالمدينة ، وأخذ يستقى العلم من شيوخهم غلاماً صبيهاً ، حتى إذا ما شدا فى العلم أخذ ينتقى من يأخذ عنهم العلم والحديث ، ووجد كثرة عظيمة ينتقى منها من ينهل من معارفه . ولقد روى عنه ابن أخته قوله : « إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون دينكم ، لقد أدركت سبعين ممن يقول ، قال فلان ، قال رسول الله ﷺ ، عند هذه الأساطين وأشار إلى مسجد الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، فما أخذت عنهم ،



وإن أحدهم لو ائتمن على بيت مال لكان به أميناً ؛ لأنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن ، وقدم علينا الزهرى ، فزدحم على بابهِ » <sup>(١)</sup> .

وما كان مالك لينقد الرجال ذلك النقد ، إلا لأنه رأى كثرة من العلماء ، كان يرفض أحاديث السبعين منهم ، مع ما لهم من الأمانة وفضل التقى .

٨٥ — نشأ مالك في ذلك الوسط العلمى غلاماً حافظاً متقناً ، وبراً تقياً ،

في معدن العلم والآثار ، وأخذ العلم عن نحو مائة <sup>(٢)</sup> من هؤلاء العلية ، يتأقف من هنا ، ومن هناك ، لا يهمله من أى شخص يأخذ ما دام أميناً ورعاً تقياً ناقداً ، حتى إنه ليروى أنه أخذ عن جعفر الصادق بن محمد الباقر ، مع ما علمت من أنه لم يكن في منهجه يرضى العلويين ، بل يكاد يناقض طريقهم ، ولكن ذلك لم يمنعه من أن يأخذ عن جعفر ، وأن يتأثر طريقه ، وأن يذكره بأحسن ما يذكر طالب شيخه المقتدى به ، فقد قال :

« لقد كنت آتى جعفر بن محمد ، وكان كثير المزاح ، والتبسم ، فإذا ذكر عنده النبي ﷺ اخضر واصفر ، ولقد اختلفت إليه زماناً ، فما كنت أراه إلا على ثلاث خصال إما مصلياً ، وإما صائماً ، وإما يقرأ القرآن ، وما رأيته قط يحدث عن رسول الله ﷺ ، إلا على الطهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يخشون الله ، وما رأيته قط ، إلا يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتي ، وجعل يعدد فضائله وما رآه من فضائل غيره من أشياخه في خبر طويل » <sup>(٣)</sup> .

وكان معنياً بالعلم بكل شيء في عصره ، ولكنه لم ينشر بين الناس إلا علم رسول الله ﷺ ، وعلم الصحابة والتابعين ، ولذلك كن على علم بالفرق المختلفة ، ولكنه لم يعان ذلك العلم للناس ، بل كان الذى يعلفه ما يتصل بالحديث ، وإفتاء الناس بما يملكون به أحكام أمورهم ، والحق فيها من الدين .

(١) تزين المالك للسيوطى ص ٧ (٢) المناقب للزواوى ص ٧ (٣) المدارك ص ٢١٠

ولذلك كانت عنايته القصوى بمعرفة آثار النبي ﷺ وفتاوى أصحابه ما اتفقوا عليه ، وما اختلفوا فيه ، وقد كان يقول : « لا تجوز الفتيا ، إلا لمن علم ما اختلف الناس فيه ، قيل له « اختلف أهل الرأي » قال : « لا ، اختلف أصحاب رسول الله ﷺ ، ويعلم الناس والمنسوخ من القرآن والحديث » (١) .

٨٦ — وكان أخص ما يخصصه في دراسته أن يعرف فتاوى عمر رضي الله عنه ، فقد كان عصره عصر ازدهار الدولة الإسلامية ، وفيه فتحت الأمصار ، وكان تفتح الفكر الإسلامي لاستنباط أحكام شرعية من الدين ، ولذلك عني بتعرف فتاويه رضي الله عنه ، وفتاوى من خلفه في المسألة العلمية ، وفي الإفتاء وفقه الدين زيد بن ثابت ، ومن خلفه ، وهو عبد الله بن عمر .

ولقد قال بعض علماء الأثر « كان إمام الناس بعد عمر زيد بن ثابت ، وبعده عبد الله بن عمر ، وأخذ عن زيد أحد وعشرون رجلاً ، ثم صار علم هؤلاء إلى ثلاثة : ابن شهاب ، وبكير بن عبد الله ، وأبي الزناد ، وصار علم هؤلاء كلهم إلى مالك بن أنس » (٢) .

وهذا يدل على عناية مالك بفتاوى هؤلاء الصحابة الثلاثة ، ولقد ذكر لنا هو كيف انتقل إليه علم هؤلاء الفقهاء الممتازين من أصحاب رسول الله ﷺ ، فهو يذكر أنه وصل هذا إلى من سموا في التاريخ الفقهي بالفقهاء السبعة من التابعين ، ولكنه زاد عليهم ثامناً وحذف واحداً ، ثم ذكر الذين تلقى عليهم مباشرة علم هؤلاء التابعين ، وهم مشايخه الذين تفقه عليهم ، وأخذ أحاديث رسول الله ﷺ عنهم ، وهذا نص عبارته يخاطب بها أحد الخلفاء وهو المهدي ، فقد قال :

« سمعت ابن شهاب يقول : جمعنا هذا العلم من رجال في الروضة ، وهم سعيد ابن المسيب ، وأبوسامة ، وعروة ، والقاسم ، وسالم ، وخارجة ، وسليمان ، ونافع . ويقول مالك : « ثم نقل عنهم ابن هرمز ، وأبو الزناد ، وربيعة ، والأنصاري ،

(١) المناقب للزواوي ص ٤١

(٢) المدارك ص ٦٨ - والديباج ص ١٥

وبحر العلم ابن شهاب ، وكل هؤلاء يقرأ عليهم <sup>(١)</sup> .

٨٧ — هؤلاء الأخيرون هم أخص مشايخ مالك رضى الله عنه ، فإنه ما خصهم بالذكر إلا لمزيد اتصاله العلمى بهم ، وحسن ثقته بفتاويهم ونقلهم ، وملازمته لهم ، حتى تخرج عليهم ، وإن المتتبع لمجرى حياته يرى ذلك واضحاً ، فقد نقانا أنه لازم ابن هرمز نحو سبع أو ثمانى سنوات ، وأن أمه كانت تحرصه على الجلوس إلى ربيعة ، وهو كان يتبع نافماً مولى ابن عمر فى غدواته وروحاته ، أما علاقته بابن شهاب فقد نوه عنها هو بهذه الكلمة المطرية المادحة « بحر العلم ابن شهاب » . والقول الجملى أن مالكا ذكر هؤلاء الخمسة ، وهم كما ذكرنا : ابن هرمز ، وأبو الزناد ، ويحيى بن سعيد الأنصارى ، وربيعه ، وابن شهاب ، ويصح أن نضيف إليهم سادساً درس عليه ، وإن كان فى طبقة أعلى من هؤلاء الخمسة ، وهو نافع مولى ابن عمر رضى الله عنهم .

وقد رأيت أنه يصفهم جميعاً بأن لهم علماً بالحديث وآثار التابعين ، إذ اعتبرهم ناقلى العلم عن التابعين ، والتابعون قد نقلوا علم الصحابة ، عمر الفاروق ، وزيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم .

ولكنهم مع أنهم جميعاً ذوو علم بالآثار يختلفون ، فمنهم من غلب عليه الحديث وعلم الآثار ، كنافع وأبى الزناد ، وابن شهاب الزهرى ، ومنهم من غلب عليه الفقه كربيعة الرأى ، ويحيى بن سعيد ، أما ابن هرمز ، فلم نجد له ذكراً كثيراً إلا فى أخبار مالك رضى الله عنهما ، ولكن يظهر أنه كان ذا تأثير شديد فيه ، وأنه أخذ منه قدراً من الثقافات الإسلامية العامة ، وكان لا يحب أن يروى عنه ، ولذلك نهى مالكا عن أن يذكر اسمه فى سنده ، ورضى بأن يحمل ذكره عن أن يشيع عنه النقل ، وقد يكون فيه الخطأ ، فيتهم بالكذب . وبهذا البيان نستطيع أن نقسم شيوخ مالك إلى قسمين : أحدهما أخذ عنه



الفقه والرأى ، والآخر أخذ عنه الحديث ، وابن هرمز<sup>(١)</sup> ، كان يلقي عليه ما يعد تثقيفاً عاماً مع علم الرواية . ولا غرابة في أن يكون في ربوع المدينة فقه الرأى بجوار الآثار والعلم بها ، فإن ذلك معلوم مذكور ، وقد جاء خبره في كتب تاريخ الفقه الإسلامى ، وفي تواريخ الرجال ، ونوهت رسالة الليث ببعض علماء الرأى الذين كانوا في حياة مالك ، فقد جاء فيها « كان خلاف ربيعة لبعض من مضى ما عرفت ، وحضرت ، وسمعت قولك فيه ، وقول ذى الرأى من أهل المدينة يحى بن سعيد ، وعبد الله بن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منه »<sup>(٢)</sup> . فهذا يدل على أن فقه الرأى كان له وجود بالمدينة ، وأن له رجالاً ، اشتهروا به وعوفوا ، وقصدهم الطلاب لذلك .

١ — تطلق هذه الكنية (ابن هرمز) على عالمين جليلين (أحدهما) عبد الرحمن ابن هرمز ، ولقبه الأعرج وكنيته أبو داود ، وكان قارئاً محدثاً تابعياً ، روى عن أبي هريرة ، وأبي سعيد الخدرى ، ومعاوية بن أبي سفيان ، وروى عنه الزهرى ، وأبو الزناد وخلق وكثير ، وتوفى في سنة ١١٧ .  
(وثانيهما) عبد الله بن يزيد بن هرمز ، وكنيته أبو بكر ، كان مولى للدوسيين وهو فقيه مات سنة ١٤٨ .

وأيهما كان أستاذاً لمالك ؟ قال بعض الباحثين إن أستاذ مالك هو عبد الله ، لأن عبد الرحمن نحوى لافقيه ؛ ولأنه جاء في تهذيب الرجال عند ترجمة عبد الله إنه شيخ مالك . ونحن نميل أن من شيوخ مالك عبد الرحمن ، وذلك لأن مجموع الأخبار تفيد أن مالكا تلقى عليه وهو صغير في أول الشباب وابن هرمز في شيخوخة ، ولو كان قدماء سنة ١٤٨ للقيه مالك في كمولة لا في شيخوخة ، ولأنه محدث عالم سنة ، لانهوى . تلقى عن السبعة وبعض الصحابة وذكره مالك في الرواية السابقة قبل أبي الزناد ، فهو أكبر منه ، ولأن الرواية عنه في الموطأ كثيرة ، ويتوسطها أبو الزناد ، ويقول البخارى أصح الأسانيد عن أبي هريرة هو عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة (٣٧ ج ١ من شرح الزرقانى للموطأ والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب) .

٢ — رسالة الليث إلى مالك ، وسندسوقها كلها إن شاء الله تعالى في دراسات مالك .

٨٨ — ولذا ذكر كل واحد من هؤلاء بكلمة تبين ما أخذه عنه مالك رضى الله عنه.  
أما ابن هرمز فقد لازمه مالك رضى الله عنه نحو سبع سنوات أو تزيد، كان لا يخلط بمجلسه غيره وكان بعد ذلك يختلف إليه من وقت لآخر، حتى لقد قيل إن اتصاله العلمى به مكث نحواً من سبع عشرة سنة، ويدعى بعض العلماء أنه اتصل به نحو من ثلاثين عاماً، فإنه لما قال مالك رضى الله عنه: «إن كان الرجل ليختلف للرجل ثلاثين سنة يتعلم منه ظنوا أنه يعنى نفسه مع ابن هرمز وقد يينا خطأ ذلك وقالوا إن ابن هرمز استخلفه ألا يذكره في حديث<sup>(١)</sup>. لازم مالك ابن هرمز في صدر حياته العلمية، حتى لقد قال: كدت آتى ابن هرمز بكرة، فما أخرج من بيته حتى الليل»<sup>(٢)</sup>.

ولقد كان يتأثر خطاه في كثير من الأحيان، فهو الذى أورثه قول «لا أدري» إذا لم يجد الجواب في المسألة التى سئل عنها، وأن يجهر بقول لا أحسن إذا لم يحسن القول في أمر من الأمور.

وكان مع تأثره خطاه ينقد ما يستمع إليه نقد الصيرفى للماهر، وإن ابن هرمز كان يحسن ذلك لديه، ويلقى إليه بكل نفسه، لينبئه إلى الخطأ إن كان ما يقوله خطأ، ويقر الصواب إن كان ما يقوله صواباً، حتى لقد كان يخصه هو وصاحبه عبد العزيز بن أبي سلمة بكثرة المحادثات العلمية، ولقد قيل له نسألك فلا تجيبنا، ويسألك مالك، وعبد العزيز، فتجيبهما، فيقول: دخل على فى بدنى ضعف. ولا آمن أن يكون قد دخل على فى عقلى مثل ذلك، وأنتم إذا سألتوني عن الشيء، فأجبتمكم قبلتموه، ومالك وعبد العزيز ينظران فيه، فإن كان صواباً قبلاه، وإن كان غيره تركاه<sup>(٣)</sup>.

وهذه العبارة تدل على أمرين: (أحدهما) أن ابن هرمز كان يحدث مالكا وعبد العزيز بهذه المسائل العلمية، وهو فى سن قد دخل فيه بسببها ضعف فى بدنه وأنه كان يخشى أن يؤثر ذلك الضعف فى عقله.

(١) المدارك ص ١١٦ (٢) المدارك ص ١١٧ (٣) المدارك ص ١٤١

(ثانيهما) أن ما كان يلقيه كان يحتاج إلى نظر وتمحيص ، وخص ، وأنه لا يستطيع هضمه كل طالب علم ، أو شاد فيه ، إنما يستطيع تمحيصه ذوو العقول القوية ، وذوو الدراسات الإسلامية الذين تأثروا بها ، بحيث لا تؤثر فيهم غيرها إن تلقوه . وهذا يهدينا إلى أن بعض ما كان يلقيه يتخير سامعه ، حتى لا يضل به ، وقد استنبطنا في بيان حياة مالك أنه كان يلقي عليه اختلاف الناس ، والرد على أهل الأهواء ، ولذلك ما كان مالك يشيع كل ما تعلمه عن ابن هرمز ، لأنه لا يستطيع كل عقل أن يدرك وجه الرد على أهل الأهواء ، ومالا يدركه قد يضل ، إذا ألقى عليه . وقد بينا كيف كان تأثره بابن هرمز ، فارجع إليه في شرح حياته في صدر كلامنا عن طلبه العلم <sup>(١)</sup> .

٨٩ — ونافع هو مولى عبد الله بن عمر ، أصابه مولاه من سبي الديلم . ففقهه في الدين ، وقد أخذ عنه الحديث ، ثم أخذ عن أبي هريرة ، وعائشة ، وأبي سعيد الخدري ، وكان من أعلم التابعين بفتاوى ابن عمر ، ومن أدقهم رواية للحديث ، قد أخذ عنه مالك رضى الله عنهما فقه عبد الله ، وما أفتى به في المسائل التي عرضت عليه وسئل عنها ، وهو أحد رجال السلسلة الذهبية التي قال عنها أبو داود أنها أصح الأسانيد وهي مالك عن نافع عن ابن عمر ، وقد مات سنة ١١٧ ، وقيل سنة ١٢٠ .

ولقد ذكرنا في صدر كلامنا في طلب مالك للعلم أنه كان يتبع نافعاً ، كان يأتيه في الظهيرة لا يمنعه حر الحجيرة من انتظاره ، حتى يخرج من بيته ، ثم يسأله عن فتاوى ابن عمر ، ويحتمل ما فيه من حدة ، زاده إياها أنه كان قد كف بصره في آخر حياته ، وشيخوخته ، إذ أنه لم يدركه إلا في شيخوخته ، وقد أخذ مالك منه فقه ابن عمر ، والأحاديث التي رواها عنه ، وعن غيره .

٩٠ — وابن شهاب الزهري هو العلم في علم الحديث ، وهو محمد بن مسلم ابن عبيد الله بن شهاب ، وهو قرشي من بني زهرة أجداد النبي ﷺ لأمه ، انتهت إليه الرياسة في الحديث في عصره ، قال فيه الليث بن سعد فقيه مصر :

(١) راجع ذلك في النبذة رقم ١٩ ، ٢٠



« ما رأيت أعلم منه ، ويعد من صفار التابعين ، لأنه لقي بعض الصحابة ، ولكن أكثر أخذه عن التابعين . ولقد عاصر بعض التابعين ، ولكنه كان مقدماً عليهم ، وكان عمر بن دينار ، وهو من التابعين يقول : « أى شيء عند الزهرى ؟ لقيت ابن عمر ، وابن عباس ، ولم يلتقهما ، فقدم الزهرى مكة ، فقال عمرو احملوني إليه ، وكان فى آخر حياته مقعداً ، فحمل إليه ، ولم يعد إلى أصحابه إلا ليلاً ، فقالوا كيف رأيت ؟ فقال : والله ما رأيت مثل هذا القرشى » .

وكانت له منزلة كبيرة عند الخلفاء الأمويين ، حتى لقد ولاء القضاء يزيد بن عبد الملك ، وكان الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز يقدر حق قدره ، حتى لقد كتب إلى الآفاق : « عليكم بابن شهاب ، فإنكم لا تجدون أعلم بالسنة الماضية منه » وقد روى مالك رضى الله عنه أنه أول من دون أحاديث رسول الله ﷺ بأمر من عمر بن عبد العزيز رحمه الله ورضى عنه .

وقد كان مع علمه بالحديث فقيه أثر ، فقد علم فقه الفقهاء السبعة من التابعين رضى الله عنهم كما نقلنا عن مالك ، وقد وصفه فى ذلك النقل بأنه بحر العلم ، وقال فيه أيضاً : « ماله فى الناس نظير » ولقد ذكر ابن القيم فى إعلام الموقعين أن محمد بن نوح جمع فتاويه فى ثلاثة أسفار ضخمة مرتبة على أبواب الفقه . مات سنة ١٢٤ هـ أخذ مالك رضى الله عنه عن ابن شهاب علم الحديث ، حتى صار أعلم الرواة عنه ، وفى الموطأ أحاديث كثيرة رويت عن طريق ابن شهاب ، وقد ذكرنا أنه كان قد التقى به فى أول مرة مع أستاذه ربيعة الرأى ، وأنه اختبر حفظه ، وفاخر به أستاذه ربيعة ، وأنه لازمه ، حتى إنه كان يذهب إليه فى أيام استجمامه ، ليروى عنه منفرداً ، لأن الناس كانوا يزدحمون فى الاستماع إليه ، ومالك المتثبت التقى الأمين كان يريد التثبت دائماً مما يرويه ، ولقد كان ابن شهاب معجباً بحفظه وإتقانه ، حتى لقد سماه وعاء العلم ، وقد ذكرنا شيئاً من الاتصال بينهما فى شرح حياته ، فارجع إليه <sup>(١)</sup> .

٩١ — وأبو الزناد الذى ذكره مالك، والذى يعد آخر أساتذته هو عبد الله ابن ذكوان، وهو من الموالى أصله من همدان، وكان يكنى أبا عبد الرحمن، وقد غلب عليه أبو الزناد، وكان ذا منزلة دينية رفيعة، حتى ولاه الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز خراج العراق، مع عبد الحميد بن عبد الرحمن زيد بن الخطاب وقد مات أبو الزناد فجأة في مغتسله في شهر رمضان سنة ١٣٠، وهو ابن ست وستين سنة<sup>(١)</sup> وقيل إنه مات سنة ١٣١.

وهو أحد أولئك الذين رووا عن الفقهاء السبعة، وتلقى عنهم، وقد أخذ عنه مالك رضى الله عنه، ولم يكن ذكره له كثيراً كذكر ابن شهاب، وابن هرمز، اللذين كان لهما أثر واضح في فكره ونفسه ولم يكن من المشهورين بالرأى، ويظهر أن شهرته كانت بالرواية، وفقهه فقه رواية وأثر، لافقه دراية ورأى، ولذلك نقول إن مالكاً أخذ عنه إلا الحديث، والفقهاء المأثور عن الصحابة والتابعين.

ولأبى الزناد هذا ابن اسمه عبد الرحمن، كان في سن مالك تقريباً، إذ توفي سنة ١٧٤ قد جمع رأى الفقهاء السبعة في كتاب سماه (كتاب رأى الفقهاء السبعة). ولا ندري أطلع مالك على هذا الكتاب أم كان في غناء عنه؛ لأنه التقي بتلاميذ هؤلاء الفقهاء، والتقى بأبى ذاك المؤلف الذى ورثه علم هؤلاء.

٩٢ — هؤلاء الذين مضى ذكرهم من شيوخه يغلب عليهم الحديث، واتباع الآثار، ولندتقل إلى ذكر شيوخه من شيوخه اشتهرا بالرأى، حتى لقد خالف أحدهما بعد أن نضج بسبب مخالفتهم بعض المأثور عن التابعين. أولهما يحيى بن سعد الأنصارى، وهو من أبناء الأنصار، وينتهى إلى بنى النجار وقد كان قاضى المدينة، وقد أخذ عن الفقهاء السبعة، وخصوصاً سعيد بن المسيب، والقاسم بن محمد، وقد جاء في التهذيب أنه أخذ عن الزهرى، والأوزاعى، ومالك، وسفيان بن عيينة، وسفيان الثورى وغير هؤلاء<sup>(٢)</sup>، ولقد قال فيه أحمد بن حنبل « يحيى بن سعيد إنه أثبت الناس » وقد مات سنة ١٤٣.

(١) المعارف لابن قتيبة: (٢) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال أسماء الرجال للخزرجى ص ٦٤ ج ٢

ومع أنه كان حجة في الفقه ، قال المديني له نحو ثلاثمائة حديث<sup>(١)</sup> .  
ويظهر أنه معروفا بالرأى هو وربيعه ، وعبيد الله بن عمر ، وكثير بن فرقد ،  
وغير كثير ، كما جاء في رسالة الليث بن سعد إلى مالك ، وقد أخذ عنه مالك فقه  
الرأى ، كما أخذه عن ربيعة الرأي .

٩٣ — ولنتقل الآن إلى ربيعة الرأي ، وإنه لشخصية بارزة في الفقه المدني ،  
وكان لها تأثير كبير في حياة مالك العلمية لا تقل عن تأثير الزهري ، بل لسنا نغالي  
إذا قلنا إن شخصية مالك الفقهية تكونت من تأثير هاتين الشخصيتين الكبيرتين  
المتضادتين في ناحية ، والمتلاقيتين في ناحية أخرى ، ولندكر كلمة إجمالية في ترجمته ،  
لنعرف ما اختص به من النواحي الفقهية في وسط الفقه المدني :

هو ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ ، ويكنى أبا عثمان ، وهو من موالى  
آل المنكدر ، وكانوا تميميين من بيت أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وقد  
توفي سنة ١٣٦ بالأنبار في مدينة الهاشمية التي بناها أبو العباس عبد الله السفاح ،  
وكان قد أقدمه أبو العباس من المدينة للقضاء .

وكان قوى البيان حسن الكلام ، حتى لقد كان يكثر منه مع الإجابة ، ويقول  
الساكت بين النائم والأخرس ، ولقد أخذ بعض الناس عليه الكثرة منه ، حتى  
لقد ادعوا أنه كان إذا أخذ في الكلام وصله ، حتى يمل ويضجر ، وزعموا أنه تكلم  
يوماً ، وعنده أعرابي ، فقال له ربيعة ما العي ؟ فقال هو ما أنت فيه ، ولكن يظهر  
أن ذلك من زعم خصومه ، فإن رجلاً يجهر بمثل ما جهر به في وسط المدينة  
لا بد أن يكون له خصوم ، يتخذون من أخص صفاته مساوياً له ، فيظهر أنه  
كان حسن الكلام ، بليغ التأثير ، وأنه كان لا يجارى في ذلك ، فرموه بأنه كثير  
الكلام ، يتكلم حتى يمل ويضجر ، ولنا على هذا شاهد ، فإن الليث بن سعد ، ومالك ،  
وقد خالفاه لم يقولوا فيه إنه كثير الكلام ، بل لقد وصفه الليث في رسالته إلى مالك  
بالبلاغة وحسن النية ، فقال في وصفه ، وهو يخاصمه : « ومع ذلك بحمد الله  
عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة



في الإسلام ، ومودة صادقة لإخوانه عامة ، ولنا خاصة ، رحمه الله وغفر له ،  
وجزاه بأحسن من عمله . فترى أن الليث ، وهو يبين ما يكرهه منه من بعض  
الفتاوى يذكر أن له لساناً بليغاً ، وأن له عقلاً أصيلاً ، ولا يتفق أن يكون له هذان  
الوصفان مع ما يزعمه بعض الكتّابين له من أنه يتكلم ، حتى يمل ويضجر .  
وقد كان ربيعة أحد الفقهاء الذين تلقوا العلم على الفقهاء السبعة ، كما ذكر  
مالك رضي الله عنه ، ولذلك كان له علم بفقهِ الأثر وروايته ، تلقى الحديث من  
معدنه ، واستقى فتاوى الصحابة والتابعين من منبعها ، ولكنه لم يأخذ ليحفظ  
ويتوقف ، بل أخذ ليحفظ ويبنى ويتصرف ، ولذلك كانت له آراء في المسائل  
التي لم يؤثر فيها للسابقين رأى ، بل ربما خالف الفقهاء السبعة أو التابعين بشكل  
عام في بعض المأثور من فتاوى ، وقد أكثر من البناء على المادة الفقهية التي  
بين يديه ، حتى سمي ربيعة الرأي ، لكثرة ما أبدى من آراء فقهية .

٩٤ — ولقد ادعى ابن النديم أن ربيعة أخذ الرأي عن أبي حنيفة ، فقال :  
« وعن أبي حنيفة أخذ ، ولكنه تقدمه في الوفاة » <sup>(١)</sup> ونحن نستبعد ذلك ؛  
لأننا لم نر فيما بين أيدينا من المصادر أنه أخذ عن أبي حنيفة رضي الله عنهما ، بل  
المعروف أنه لم يخرج من المدينة إلا بعد أن عرف واشتهر بالرأي ، ودعى إلى الهاشمية  
ليقول القضاء ؛ وبها كانت منيته ، فهو خرج إلى العراق ناضج العقل ، قد  
تكونت طريقته الفقهية ، واستقامت ، بل في الغالب الأعم أنه جلس للدرس  
والإفتاء قبل أن يجلس أبو حنيفة ، فإنه يروى أن أم مالك رضي الله عنه أشارت  
عليه أن يذهب إلى مجلس ربيعة عندما اعتزمت أن توجهه إلى طالب العلم ،  
وقالت له : « اذهب إلى ربيعة ، فتعلم من علمه قبل أدبه » ويقول بعض الرواة  
إنه رأى مالكا في حلقة ربيعة وفي أذنه شنف <sup>(٢)</sup> .

وإن تقدم مالك لطلب العلم كان وهو في سن صغيرة في نحو العاشرة أى في

(١) الفهرست لابن النديم ص ٢٨٥

(٢) الشنف بسكون النون وضم الشين وفتحها : حل القرط في الأذن ، وقد يطلق على  
القرط نفسه .

العشرة الأولى من المائة الثانية ، وبذلك يظهر أن ربيعة كان له مجلس فقه وتدرّس في العشرة الأولى من المائة الثانية ، مع أن أبا حنيفة لم يجلس للدرس والإفتاء قبل سنة ١٢٠ أى قبل وفاة شيخه حماد بن أبى سليمان ، إذ أنه لازمه حتى مات ، ثم جلس مجلسه من بعده ، وقد مات سنة ١٢٠ . لهذا نرى ما ذكره ابن النديم غريباً ، ويقوى ذلك النظر أن ربيعة كان لا يحمد فقه العراق ، كسائر فقهاء المدينة في عصره ، ويرى أن المدينة معدن الفقه ، والعراق موطن الفتن ، ولذا قال عندما انتقل إليه : « كأن النبی الذي بعث إلينا غير النبی الذي بعث إليهم ، وقال لمالك عندما استدعاه أبو العباس إلى الهاشمية : « إن بلغك أنى أفتيت فتوى ، أو حدثت بحديث ، ما كنت بالعراق ، فاعلم أنى مجنون » <sup>(١)</sup> . ومن هذا نرى أنه كان لا يرى الفقه إلا في المدينة ، وإن خالف المشهور عند المدنيين ، واختط لنفسه طريقة جديدة بينهم ، وهى مها تكن مخالفتها للمشهور عندهم طريقة حسنة في الإسلام ، كما قال الليث بن سعد .

٩٥ — أتجه مالك إلى طلب العلم في مجلس ربيعة ، والروايات تذكر أنه جلس عنده صغيراً ، وأنه عندما وجهته أمه لطلب الفقه ، وجهته أولاً إلى مجلس ربيعة ، ولكن روايات أخرى تذكر أنه لازم ابن هرمز صغيراً ، وأن ملازمته له استمرت نحو سبع سنين دأباً ، وأنه لم يخلط أحداً به في هذه المدة ، فكيف نوفق بين هذه الروايات ؟ يظهر أنه ذهب إلى مجلس ربيعة في بواكير أيامه في طلب العلم ، ورأى أبوه وهو صغير أن استفادته منه كانت محدودة ، فأتجه إلى ابن هرمز ، ولازمه حتى أخذ كثيراً مما عنده ، ونضج عقله ، وقوى على هضم علم ربيعة وطريقته الاستقلالية في الفقه فجلس إليه ، واستمع منه واستفاد كثيراً ، واستمر يشغل أكبر حيز من فكره إلى أن جاء ابن شهاب ، واستحوذ على أكثره ، وكان في هذه الأثناء يأخذ عن نافع ، وغيره من فقهاء الأثر ، ولكن الجزء الأكبر من تفكيره كان لعلم ربيعة ، إلى أن حل محله ابن شهاب الزهري ، وحل هو في الحل الثانى

(١) مناقب الإمام مالك للزواوى .

أخذ مالك عن ربيعة فقه الأثر معقول المعنى متجهاً إلى البناء عليه ، لا إلى الوقوف عنده ، يفتى فيما يقع من الأمور بما يراه ماثوراً ، فإن لم يجد المأثور بنى عليه ، وقد يخالف بعض التابعين ، ويبين وجه مخالفته ، وقد كان مالك يستسبح منه ذلك في أول دراسته عليه ، ويأخذه عنه ، ويسلك سبيله ، ثم خالفه بعد تلقيه عن ابن شهاب ، وقد كان يروى عنه أخبار الصحابة وآدابهم . يروى في ذلك أنه قال : لا تمش في حاجة تستحيي فيها ، ولقد سمعت ربيعة يقول : سألت رجلاً أبا بكر الصديق رضي الله عنه أن يمشي معه في حاجة ، فلما سار في الطريق ، قال <sup>(١)</sup> للصديق : خذ بنا في غيره ، فإن على طريقنا مجلس قوم استحيي منهم ، قال أبو بكر : تصحبنى في أمر تستحيي منه ؟ والله لا مشيت معك أبداً ، ولقد وجدناه يروى عنه في الموطن فقد جاء فيه في طلاق المريض مريض الموت :

«مالك أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول : بلغني أن امرأة عبد الرحمن ابن عوف سألته أن يطلقها فقال إذا حضت ثم طهرت فأذنيني ، فلم تحض حتى مرض عبد الرحمن بن عوف ، فلما طهرت آذنته ، فطلقها البتة ، أو تطليقة لم يكن بقي لها عايتها من الطلاق غيرها ، وعبد الرحمن يومئذ مريض ، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها .»

وآراء ربيعة واضحة في فقه مالك رضي الله عنه ، فربيعة كان يأخذ بعمل أهل المدينة إذا وجدهم على أمر قد اتفقوا عليه ، واعتبر ذلك أقوى في إيجاب العمل من حديث الآحاد ، ولذلك روى عنه أنه قال : ألف عن ألف أحب إلي من واحد ، عن واحد ، فإن واحداً عن واحد ينتزع السنة من أيديكم <sup>(٢)</sup> .

ولقد كان مالك يجلس شيخه ربيعة كل الإجلال ، فهو لا يتكلم في مجاسه ولا يبادر بالجواب إذا سئل ، وإذا دعاه السلطان لا يذهب إليه إلا بعد استشارته ويروى أنه لم يجلس للفتيا ، إلا بعد استئذانه ، وقد ذكرنا ذلك عند الكلام في جلوسه للدرس والافتاء .

ومن أدبه معه ما يروى أنه جلس ابن شهاب وربيعه ، ومالك فألقى



ابن شهاب مسألة ، فأجاب فيها ربيعة وصمت مالك ، فقال له ابن شهاب لم لا تجيب ؟ قال قد أجاب الأستاذ ، فقال ابن شهاب لا تفترق حتى تجيب ، فأجاب بخلاف جواب ربيعة ، فقال ابن شهاب : ارجعوا بنا إلى قول مالك <sup>(١)</sup> .

وهذا خبر يدل على عظيم احترام مالك لربيعة ، وأنه على خلق عظيم كريم ، لم ير أن يناقض شيخه في مجلسه ، ويدل أيضاً على نضج مالك في الفقه ، حتى إنه ليرى الرأي فيعدل إليه ابن شهاب عما كان قد اختاره ووافق عليه .

٩٦ — شب مالك عن الطرق ، وأخذ يمحس آراء شيخه بالموازن التي استقامت في نفسه ، وقد تلقى طائفة كبيرة من العلم من نواح مختلفة ، ولم يقتصر فيها على ما أخذه من شيخه ربيعة ، فكان لا بد أن يكون له منهاج يخالف منهاجه يقاربه أو يباعد ، ويتلاقيان في النهاية أو لا يتلاقيان ، وإن اتحدت الغاية في كل الأحوال ، وبعدئذ أخذ يناقش شيخه ، ثم انتهى إلى مخالفته ، بل إلى مفارقة مجلسه . لقد رأى شيخه يخالف فتاوى السابقين ، فضاق بذلك ذرعاً ، فإنه وإن كان قد أخذ فقه الرأي ، وسلك سبيله ، لم يرد أن يسلك غير سبيل السابقين فيما أفتوا فيه ، وأثر عنهم .

ولم يكن هو وحده الذي لاحظ ذلك ، بل كان ثالث ثلاثة ، والآخران عبد العزيز بن عبد الله <sup>(٢)</sup> والليث بن سعد فقيه مصر ، وقد كان الثلاثة يكرهون من ربيعة ما يكره مالك ، وقد ذكر ذلك الليث في رسالته إلى مالك كما ذكرنا ، ولننقل العبارة وإن كان سبق نقلها وها هي ذى :

« كان من خلاف ربيعة لبعض من مضى ما عرفت وحضرت وسمعت ... حتى اضطررت ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه ، وذاكرتك أنت وعبد العزيز

---

(١) المدارك ص ١٤٦

(٢) هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة أخى الماجشون توفى ببغداد سنة ١٦٤ في خلافة المهدي ، وصلى عليه المهدي ، ودفن بمدفن قريش لأنه كان من موالى بني المنكدر التميميين .

ابن عبد الله بعض ما نعيب به على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت ، تكرر هان منه ما أكرهه ... » .

فهؤلاء اشتركوا في استنكار مخالفة ربيعة لمن مضى ، ومنه نفهم أنهم لم يستنكروا طريقته في الرأي ، فهم يحمّدونه إذا لم يكن للصحابّة السابقين رأى في المسألة المعروضة ، أما إن كان لهم رأى فهم يستنكرون حينئذ أن يكون لربيعة رأى بجوار رأيهم ، ويكرهون منه ذلك ، وإن كان له احترامه ومودته .

٩٧ — فارق مالك مجلس ربيعة ولزم بيته ، ولم يكون لنفسه مجلساً أول الأمر

ويظهر من مساق حياته أنه قبل مفارقة ربيعة قد غلب عليه حديث ابن شهاب ، وكان يجمع بين الجلوس في مجلسهما ، ولكن غلب عليه الجلوس في مجلس ابن شهاب حتى كره من ربيعة المخالفة لمن مضى من التابعين ، ففارقه . فصار في المدة التي لا يكون فيها في مجلس ابن شهاب يلزم بيته ، ويجمع ما تفرق مما حصل وتقيّد في أوراق ، حتى أشيع بين إخوانه أنه يضع كتاباً ، ولذلك روى عن عبد العزيز بن عبد الله رقيقه في مجلس ربيعة أنه قال : « كذا نبالس ربيعة ، فلما اعتزل مالك مجلسه ، ولزم بيته ، بلغنا أنه يضع شيئاً من الكتب ، فكنت إذا لقيتُه أمزح معه ، فأقول قد خلا لك الجو ، فوالله ما زال يوماً بعد يوم يعمل أمره ، حتى ساد ورأس » .

أخذ علم ربيعة ، وقد كان علم رواية ودراية كما ذكرنا ، ويغلب عليه الدراية وأخذ علم غيره كنباع ، وابن شهاب ، وتغلب عليهما الرواية ، فجاء علمه مزيجاً من الرواية والدراية بقدر متناسب ، ولذلك لما أخذ مجلسه كان للحديث والمسائل فكان الفقيه المحدث معاً ، ومقامه في الأمرين مقام عظيم ، ويظهر أن شهرته بالرأي في عصره لم تقل عن شهرته بالحديث واقتفاء الأثر ، ولذلك عندما فارق ربيعة ، ويحيى بن سعيد الأنصاري المدينة ، وقد كانا ممثلين للرأي فيها ، اعتبر مالك فقيه الرأي الذي حل محلّهما . وقد جاء في الاتباع : « أخبرني من سمع ابن لهيعة يقول : قدم علينا أبو الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل يقيم عروة بن الزبير

( يعنى قدم إلى القسطنطينية ) فقليل له : من للرأى بعد ربعة بالمدينة ، فإن يحى ابن سعيد بالعراق فقال الغلام الأصبحى « (١) .

٩٨ — هؤلاء هم شيوخ مالك رضى الله عنهم قد درس عليهم اختلاف الناس ، وفقه الرأى ، وتلقى عليهم أحاديث رسول الله ﷺ ، فتخرج عليهم فى الفقه والحديث ، فكان المحدث الحافظ الضابط ، والفقيه الثاقب النظر ، المستنير فى بصيرته ، لا يندفع إلى مغالاة فى الرأى ، ولا يتقبض حول النصوص لا يعدوها ، بيد أن العالم لا يتخرج فقط على الشيوخ ، بل إن دراسته المستقلة هى ينبوع الأكبر الذى يكون شخصيته العلمية .

---

(١) الانتقاء وهامشه ص ٢٦ والمدارك ص ١٢٣ والمناقب للزواوى ص ١٢



### ٣ — دراسته واختباراته الخاصة

٩٩ — لا يزال الرجل طالما مادام يطلب العلم ، فإذا ظن أنه علم فقد جهل ، هكذا فهم السلف الصالح من العلماء حقيقة العلم ، ودفعهم الإخلاص لله في طلبه ، ودفعهم اعتقادهم أن هذا العلم دين إلى ألا يقفوا في سبيل المعرفة عند غاية ، ولذلك كانوا بعد تخرجهم على أعيان الشيوخ . وكبار العلماء يشدون الرحال ، يقصدون طلب الحديث والعلم في شتى البلاد ، ومختلف الأمصار ، يتذاكرون الفتيا ، ويتبادلون الأحاديث ، كل يدلي للآخر بما عنده ، وكل يعرف ما عند الآخر ، ويجد الفقيه في الرحلة إلى الأمصار صوراً مختلفة لألوان التعامل ، وذلك يفتق ذهبه ، ويجعله مرناً يدرك حاجات الناس ، فيشبعها ، ويستقيط الأحكام غير متجافية عن الحلال منها .

ولكن مالك لم يعرف أنه غادر بلاد الحجاز ، فأقصى رحلته ما يكون منها في ربوع بلاد الحجاز يذهب إلى مكة حاجاً أو معتمراً ، ولقد كان يدعو الخلفاء إلى الرحلة إلى بغداد ، فيعتذر ويستشهد بالحديث : « والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون » فلا يرى خيراً له في مزايلة المدينة ، ومفارقة جوار رسول الله ﷺ .

ويظهر أن مقامه بالمدينة كان يغنيه عن الرحلة إلى غيرها ، إذ يجد كل مزايا الرحلة في ذلك المقام الكريم ، فإن جل العلماء كانوا يزورون المدينة ، وكلهم كانوا يجيئون حجاجاً ، فيلتقي بهم مالك في الحج ، أو يلتقى بهم عند زيارتهم المدينة ، وتعرف آثار النبي الكريم ﷺ فيها ، وآثار الصحابة والتابعين ؛ وما تركوا فيها من أفضية وفتاوى يتوارثها الأخلاف عن الأسلاف ، وبالتقاء بأولئك العلية من العلماء يتعرف أعراف الناس المختلفة ، ويتذاكر معهم في الأفضية والفتاوى ، ويلقى عليهم من أحاديث رسول الله ﷺ ، ويستمع إليهم ، إن كانوا يستقيمون على شروطه في العلم والاستماع ، وينقل عنهم ما سمع إن كانوا لذلك أهلاً .

وفي الجملة إن مالكا بعد أن تخرج على العلماء لم يقف علمه عند ذلك ، بل  
نماه ، ونقحه باتصاله العلمي المستمر بعلماء عصره ، سواء أكانوا فقهاء أم كانوا  
غير فقهاء ، وقد كان ذلك الاتصال من ثلاث نواح : الفاحية الأولى باتصاله  
بهم في موسم الحج ، وفي رحلتهم إلى المدينة ، والثانية ، بمجالسته علماء المدينة  
المستمرة ، والثالثة بكتبه .

١٠٠ — أما اتصاله بالعلماء في موسم الحج ومناظراته وأخذه منهم ، وإدلائه  
إليهم فقد كان مستمرا في مواسم الحج ، وفي أوقات زيارة المدينة ، فهو يلتقي بأبي  
حنيفة ، ويتناظران مناظرة علمية بريئة ، ويقول فيه إنه لفقيه ؛ ويقول الآخر فيه  
مثل ذلك ، ويلتقي بالليث بن سعد ، وبالأوزاعي ، وبأبي يوسف ، ومحمد ، وغيرهم ؛  
وهو في كل هذه المقابلات يأخذ ويعطى . ولننقل لك خبراً ينبيء عن ذلك كان  
بينه وبين حماد بن أبي حنيفة ، فقد جاء في المدارك :

« قال حماد بن أبي حنيفة أتيت مالكا ، فرأيتَه جالسا في صدر بيته ، وأصحابه  
يجذبني الباب ، كل واحد منهم له مجلس تقمت على باب البيت ، فقال من أنت ،  
فقلت فلان أسأله عن مسألة ؛ قال ادن ، فدنوت ، حتى أقعدني بين يدي فراشه ؛  
فلما رأى ذلك أصحابه قاموا جميعا من مجالسهم ، فخرجوا عن البيت ؛ فقال لي ما كان  
أبوك يقول في كذا ، فأخبرته ؛ فقال وما كانت حجته ، فأعلمته ؛ وجعل يسألني عن  
أشياء من مذهب أبي حنيفة ، وعن حجته ؛ ثم قال سل ؛ فسألته ؛ فأجابني ؛ فلما  
خرجت عاد أصحابه إلى مجالسهم » (١) .

وترى من هذا أنه بعد أن بلغ ذلك الشأن ، وصار يده مقصد الطلاب  
والعلماء من كل مكان ، وصارت له الرياسة في الفقه والحديث كان لا يني عن البحث  
والتحري ، حتى إنه لينتهاز فرصة وجود ابن أبي حنيفة ، فيدنيه منه ، ويقربه إليه ،  
ويسأله عن فتاوى في مسائل قد تكون موضع دراسة عنده ، وتحير في الجواب عنها ؛

وقد كانت عاداته ألا يجيب إلا إذا استقام لديه الدليل والحجة الشرعية ؛ وكثيراً ما كان يطلب من السائل أن ينصرف ؛ فيفكر في المسألة ؛ حتى يهتدى إلى وجهه ؛ وقد ذكر أنه كان يفكر في بعض المسائل سنين .

ويظهر أنه كان حفيظاً بأن يعرف فقه العراقيين المميزين كابن أبي ليلى، وابن شبرمه ، وأبي حنيفة ، وقد ظهرت كتب لأبي يوسف يغلب على الظن أن مالكا كان حياً عند ظهورها ، ككتاب الخراج ، وكتاب اختلاف ابن أبي ليلى ، والرد على سير الأوزاعي ، فإن وفاة الرجلين كانت متقاربة ، إذاً الفرق بين وفاتيهما لا يتجاوز أربع سنين ، وإذا كانت قد ظهرت في حياته ، فلا بد أن يكون قد اطلع عليها ما دام معنياً بمعرفة رأى أبي حنيفة ، وقد ذكرنا في مطلع كلامنا أنه كان يراه فقيهاً أى فقيه ، حتى لقد قال لايث ، وقد عرق من مناظراته : إنه لفقيه يامصري ١٠١ — كان لمالك مجلس عامي يلتقي فيه بالنابيين من العلماء المقيمين بالمدينة سواء أكانوا من أهلها أم وفدوا عليها ، واتخذوها مقاماً طلباً للعلم والتثبت فيه ، وقد كانوا كثيرين ، وكانوا يفدون إليها لطلب الحديث ، ويخصون في كثير من الأحيان مالكا بالطلب ، فلا بد أنه كان يذاكرهم ما عندهم من الفقه ، وقد لازمه محمد بن الحسن ثلاث سنوات في أول خلافة المهدي ، ومحمد راوية الفقه العراقي ، وقد علمت شغف مالك بمعرفة آراء أبي حنيفة ومن لهم مثل تقاه وفقهه ، فلا بد أن يكون مالك قد خص محمداً هذا بتعرف ما عنده ، مما ورثه من علم أبي حنيفة وأصحابه ، ومن سبقه من فقهاء العراق وقضاته .

ولعناية مالك بمذاكرة المسائل الفقهية كان له مجلس خاص من فقهاء المدينة ومن ينزل بها من العلماء ولا يحضره العامة ، فقد جاء في المدارك : « قال ابن المنذر ، كانت لمالك حلقة يجالس فيها فقهاء المدينة ، ولم يكن يوسع لأحدهم ، ولا يرفعه ، بل يدع أحدهم يجلس حيث انتهى به المجلس » (١) .



وترى من هذا أنه كانت له مجالسة لهؤلاء الفقهاء يتذاكرون فيها ما عساه يكون مبهماً ، ولمالك الصدارة في هذه المذاكرة ، ولكنها على أى حال ليست كمذاكرة الشيخ لتيلاميذه ، بل مذاكرة النظراء .

١٠٢ — ننتقل إلى الناحية الثالثة من نواحي دراسة مالك ومذاكرته العلماء لتجديد علمه ، وهى الاتصال بالعلماء بالمسكاتبة والمراسلة ، وقد وجدنا رسالتين من هذه الرسائل تسجلان بعض البحوث الفقهية ، وتكشفان عن نوع المساجلات التى كانت بين مالك وغيره من الفقهاء ، ولانقائهما إليك ، وإحدى الرسالتين هى من مالك إلى الليث ، والأخرى جوابها من الليث إلى مالك .

رسالة مالك إلى الليث بن سعد<sup>(١)</sup>

من مالك بن أنس إلى الليث بن سعد ، سلام عليكم ، فأنى أحمد الله إليك الذى لا إله إلا هو ، أما بعد ، عصمنا الله وإياك بطاعته فى السر والعانية ، وعافانا وإياكم من كل مكروه :

وأعلم رحمك الله أنه بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة ، مخالة لما عليه الناس عندنا ، ويبلدنا الذى نحن فيه . وأنت فى أمانتك وفضلتك ، ومنزلتك من أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاءهم منك حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتبع ما نرجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول فى كتابه : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار . . . الآية » وقال تعالى : « فبشر عبادى الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه . . . الآية » فإنما الناس تبع لأهل المديقة : إليها كانت الهجرة ، وبها تنزل القرآن ، وأحل الحلال ، وحرم الحرام ، إذ رسول الله ﷺ بين أظهرهم يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم فيطيعونه ، ويسن لهم فيتبعونه ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده ، صلوات الله وسلامه عليه ؛ ورحمته وبركاته .

(١) نقلها من المدارك ص ٣٤ .

ثم قام من بعده أتبع الناس له من أمته ، ممن ولى الأمر من بعده بما نزل بهم ؛  
فما علموا أنفذوه ؛ وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا  
في ذلك ، في اجتهادهم ، وحداثة عهدهم ، وإن خالفهم مخالف ، أو قال : أمرؤ  
غيره أقوى منه وأولى ، ترك قوله ، وعمل بغيره .

ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل ، ويتبعون تلك السنن ،  
فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهراً معمولاً به ، لم أر لأحد خلافه ؛ للذي في أيديهم من  
تلك الوراثة التي لا يجوز انتحالها ولا ادعاؤها ، ولو ذهب أهل الأمصار يقولون :  
هذا العمل ببلدنا ، وهذا الذي مضى عليه من مضى منا لم يكونوا فيه من ذلك على  
ثقة ، ولم يكن لهم من ذلك جاز لهم .

فانظر رحمك الله فيما كتبت إليك لنفسك ، وأعلم أني أرجو ألا يكون دعائي  
إلى ما كتبت به إليك إلا النصيحة لله وحده ، والنظر لك والضم بك ، فأنزل  
كتابي منزلته ، فإنك إن تعلمت تعلم أني لم آلك نصحاً ، وفقنا الله وإياك لطاعته ،  
وطاعة رسوله في كل أمر ، وعلى كل حال والسلام عليك ورحمة الله .

وجاء في المدارك عقب الرسالة « كتب يوم الأحد لسبع مضين من صفر <sup>(١)</sup>  
أتينا بها على وجهها لفوائدها ، وهي صحيحة مروية .

### رسالة الليث إلى مالك <sup>(٢)</sup>

وقد نقل القاضي عياض في المدارك بعض مقدمة الرد الذي رد به الليث ،  
ولم يحىء بالرسالة كاملة ، ولذلك نقلها كاملة من إعلام الموقعين لابن القيم ،  
وها هي ذى :

سلام عليكم ، فإني أحمد الله إليك الذي لا إله إلا هو .  
أما بعد ، عافانا الله وإياك ، وأحسن لنا العاقبة في الدنيا والآخرة : قد  
بلغني كتابك تذكر فيه من صلاح حالكم الذي يسرني ، فأدام الله ذلك لكم ،

(١) ولكن لم تبين السنة بعد ذكر الشهر (٢) إعلام الموقعين ج ٣ ص ٧٢

وأتمه بالعون على شكره ، والزيادة من إحسانه ، وذكرت نظرك في السكتب التي بعثت بها إليك ، وإقامتك إياها ، وختمك عليها بخاتمك ، وقد أتتبا ، فجزاك الله عما أقدمت منها خيراً ، فإنها كتب انتهت إلينا عنك ، فأحببت أن أبلغ حقيقةها بنظرك فيها<sup>(١)</sup> .

وذكرت أنه قد أنشطك ما كتبت إليك فيه من تقويم ما أتاني عنك إلى ابتدائي بالنصيحة ، ورجوت أن يكون لها عندي موضع ، وأنه لم يمدك من ذلك فيما خلا ، إلا أن رأيك فينا جميلاً ، وإلا لأنى لم أذاكرك مثل هذا ، وإنه بلغك أنى أفتى بأشياء مخالفة لما عليه جماعة الناس عنكم ، وإنى يحق على الخوف على نفسى لاعتماد من قبلى على ما أفتيتهم به . وأن الناس تبع لأهل المدينة التي بها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن وقد أصبت بالذى كتبت به من ذلك ، إن شاء الله تعالى ، ووقع منى بالموقع الذى تحب ، وما أجد أحداً ينسب إليه العلم أكره لشواذ الفتيا ، ولا أشد تفضيلاً لعلماء أهل المدينة الذين مضوا . ولا خذ بفتياهم فيما اتفقوا عليه منى ، والحمد لله رب العالمين لا شريك له .

وأما ما ذكرت من مقام رسول الله ﷺ بالمدينة ، ونزول القرآن بها عليه بين ظهرانى أصحابه ، وما علمهم الله منه ، وأن الناس صاروا به تبعاً لهم به ، فكما ذكرت .

وأما ما ذكرت من قوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه ، وأعد لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ، ذلك الفوز العظيم » فإن كثيراً من أولئك السابقين خرجوا إلى الجهاد فى سبيل الله ابتغاء مرضاة الله ، فجنّدوا الأجناد ، واجتمع إليهم الناس ، فأظهروا بين ظهرانيهم كتاب الله ، وسنة نبيه ، ويجهدون برأيهم فيما

---

(١) لم يجرى فى رسالة مالك التى نقلناها شىء من هذا ، فيظهر أن القاضى عياض لم يذكرها كاملة ، ولم نجد لها فى غيره ، حتى نكملها منه .

لم يفسره لهم القرآن ، والسنة ، وتقدمهم عليه أبو بكر وعمر ، وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم ، ولم يكن أولئك الثلاثة مضيعين لأجناد المسلمين ، ولا غافلين عنهم ، بل كانوا يكتبون في الأمر اليسير لإقامة الدين ، والحذر من الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه ، فلم يتركوا أمراً فسرهم القرآن ، أو عمل به النبي ﷺ أو ائتمروا فيه بعده إلا علموههموه ، فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله ﷺ بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر ، وعمر وعثمان ، ولم يزالوا عليه ، حتى قبضوا ، لم يأمرهم بغيره ، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمراً ، لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين لهم .

مع أن أصحاب رسول الله ﷺ قد اختلفوا بعد الفتيا في أشياء كثيرة ، ولو لا أني قد عرفت أن قد علمتها لكتبت بها إليك ، ثم اختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول الله ﷺ ، سعيد بن المسيب ، ونظراؤه أشد الاختلاف ، ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم ، فحضرتهم بالمدينة ، ورأسهم يومئذ ابن شهاب وربيع بن أبي عبد الرحمن .

وكان من خلاف ربيعة لبعض من قد مضى ما قد عرفت وحضرت . وسمعت قولك فيه ، وقول ذوى الرأي من أهل المدينة يحيى بن سعيد ، وعبيد الله بن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منه ، حتى اضطررت ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه . وذاكرتك أنت وعبد العزيز بن عبد الله بعض ما نعيب على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت ، تكرهان ما كرهه ، ومع ذلك بحمد الله عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، ولسان بليغ ، وفضل مستبين ، وطريقة حسنة في الإسلام ، ومودة صادقة لإخوانه عامة ، ولنا خاصة ، رحمه الله ، وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله .

وكان يكون من ابن شهاب ، اختلاف كثير إذا لقيناه ، وإذا كاتبه بعضنا فربما كتب إليه في الشيء الواحد على فضل رأيه وعلمه بثلاثة أنواع ، ينقض بعضها بعضاً ، ولا يشعر بالذى مضى من رأيه في ذلك .



فهذا الذي يدعوني إلى ترك ما أنكرت تركي إياه .

وقد عرفت أيضاً عيب إنكارى أن يجمع أحد من أجناد المسلمين بين الصلاتين ليلة المطر <sup>(١)</sup> .

ومطر الشام أكثر من مطر المدينة بما لا يعلمه إلا الله ، لم يجمع منهم إمام قط في ليلة مطر ، وفيهم أبو عبيدة بن الجراح ، وخالد بن الوليد ، ويزيد

---

(١) الجمع بين الصلاتين هو صلاة صلاتين يتعاقب وقتاهما في يوم واحد في وقت صلاة واحد، واعتبار ذلك أداء، لا قضاء، وهو قسمان : جمع تقديم ، وجمع تأخير ، فجمع التقديم أن تصلي صلاتان في وقت أولاهما ، وجمع التأخير الصلاة في وقت آخرهما، وقد أجمع المسلمون على أن جمع الظهر والعصر في عرفة جمع تقديم سنة، وجمع المغرب والعشاء في المزدلفة جمع تأخير سنة ، واختلفوا في الجمع في غير هذين الموضعين في هذين الزمانين . فأجاز الجمهور الجمع عند وجود مسوغاته . وقد اختلفوا فيها، ومنع أبو حنيفة وأصحابه الجمع مطلقاً في غير الأمرين السابقين ، واللذين أجازوا الجمع اتفقوا على أن من مسوغاته السفر ، واختلفوا في حدوده وصورته .

واختلفوا في الجمع في الحضر لعذر المطر ، فأجازه الشافعي في صلاة الليل وصلاة النهار، ومنعه مالك في صلاة النهار، وأجازه في صلاة الليل، فأجازه في الجمع بين المغرب والعشاء ، ومنع الليث بن سعد الجمع لعذر المطر مطلقاً، ليلاً أو نهاراً ، وقد ساق أدلته ، ومن الإنصاف أن نسوق دليل مالك والشافعي :

استدل الشافعي بقول ابن عباس رضي الله عنه : جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر ؛ والمغرب والعشاء في غير خوف ؛ ولا سفر ؛ وفسره الشافعي بأن ذلك كان في حال المطر ؛ وقد أخذ مالك رضي الله عنه بهذا الحديث وبالعمل معاً ؛ فوجد أن العمل كان على الجمع بين المغرب والعشاء فقط في وقت المطر ، ولذلك كان ابن عمر إذا جمع الأمر بين المغرب والعشاء جمع معهم ؛ فرد مالك بالعمل ببعض الحديث ، وأخذ ببعضه ، وقد نقده الشافعي في تفريقه بين صلاة الليل وصلاة النهار ؛ وقال إنه خصص الحديث بالقياس ، وذلك لا يجوز . والحق أن مالكاً يسير على أصله ، وهو أن عمل أهل المدينة يخصص حديث الآحاد ؛ بل يرده إذا كان بإجماع .

ابن أبي سفيان ، وعمرو بن العاص ، ومعاذ بن جبل . وقد بلغنا أن رسول الله ﷺ قال : « أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل » ويقال « يأتى معاذ يوم القيامة بين يدي العلماء برتوة »<sup>(١)</sup> وشرحبيل بن حسنة ، وأبو الدرداء ، وبلال بن رباح . وكان أبو ذر بمصر ، والزبير بن العوام ، وسعد بن أبي وقاص ، وبحمص سبعون من أهل بدر ، وبأجناد المسلمين كلها . وبالعراق ابن مسعود وحذيفة ابن اليمان ، وعمران بن الحصين ، ونزلها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في الجنة ، وكان معه من أصحاب رسول الله ﷺ ، فلم يجمعوا بين المغرب والعشاء قط .

ومن ذلك القضاء بشهادة شاهد ويمين صاحب الحق ، وقد عرفت أنه لم يزل يقضى بالمدينة به ، ولم يقض به أصحاب رسول الله ﷺ بالشام ، وبحمص ، ولا بمصر ، ولا بالعراق ، ولم يكتب به إليهم الخلفاء الراشدون ، أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي . ثم لما ولي عمر بن عبد العزيز ؛ وكان كما قد علمت في إحياء السنن ، والجد في إقامة الدين ، والإصابة في الرأي والعلم بما مضى من أمر الناس ، فكتب إليه زريق بن الحكم ؛ إنك كنت تقضى بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ، ويمين صاحب الحق ؛ فكتب إليه عمر بن عبد العزيز : إنا كنا نقضى بذلك بالمدينة ، فوجدنا أهل الشام على غير ذلك ، فلا نقضى إلا بشهادة رجلين عدلين ، أو رجل وامرأتين<sup>(٢)</sup> ، ولم يجمع بين المغرب والعشاء قط ليلة المطر ؛ والمطر

(١) رتوة معناها خطوة أى أن معاذ رضى الله عنه يتقدم العلماء بخطوه :

(٢) مسألة القضاء بشاهد واحد ويمين صاحب الحق . واعتبار ذلك بينة كاملة من المسائل التي اختلف فيها الفقه المدني والفقه العراقي . وهي موضع اختلاف بين الفقهاء عامة من بعد . فقد قال مالك ، والشافعي ، وأحمد ، وداوود ، وأبو ثور ، والفقهاء السبعة المدنيون من قبل يقضى بالشاهد الواحد ويمين صاحب الحق في الأموال ، وقال أبو حنيفة والنوري ، ولأوزاعي . والليث بن سعد . وجمهور أهل العراق لا يقضى بيمين صاحب الحق وشاهد واحد في شيء .

يسكب عليه في منزله الذي كان فيه بمخاض ساكناً .

ومن ذلك أن أهل المدينة يقضون في صدقات النساء أنها متى شئت أن تتكلم مؤخر صداقها تكلمت ، فدفع إليها ، وقد وافق أهل العراق أهل المدينة على ذلك ، وأهل الشام وأهل مصر ، ولم يقض أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ولا من بعدهم لامرأة بصداقها المؤخر ، إلا أن يفرق بينهما موت ، أو طلاق ، فتقوم على حقها <sup>(١)</sup> .

ومن ذلك قولهم في الإبلاء إنه لا يكون عليه طلاق ، حتى يوقف ، وإن مرت الأربعة الأشهر ، وقد حدثني نافع عن عبد الله بن عمر ، وهو الذي كان

---

== وحجة من اعتبر الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق حجة كاملة في الأموال آثار وردت عن ابن عباس . وأبي هريرة وزيد بن ثابت . وجابر وقد خرج مسلم حديث ابن عباس ونصه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد ، ولم يخرج البخاري . وقد روى مالك مراسلاً عن جعفر بن محمد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى باليمين مع الشاهد . والمرسل حجة عنده .

وحجة الذين لم يأخذوا تقوم على الكتاب والسنة . أما الكتاب فقوله تعالى : فإن يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ، وهذا يمتنع الحصر ، أي لا ينفك أقل من ذلك فالأيمان بيعة أقل نسخ للقرآن . والقرآن لا ينسخ بحديث غير متواتر أو مشهور وأما السنة فما أخرجه البخاري ومسلم عن الأشعث بن قيس . قال كان بيني وبين رجلا خصومة في شيء . فاختصمنا إلى النبي صلى الله عليه وسلم . فقال شاهدك أو يمينه . فقلنا إذن يحلف ولا يبالى . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « من حلف على يمين يقتطع به مال امرئ مسلم هو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان » .

(١) في هذه المسألة يذكر الليث اختلاف الفتاوى الناشئة عن العرف عنده . فأصحها رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتون بأن مؤخر الصداق لا يحل أجله إلا أن يفرق بينهما بطلاق أو وفاة . والمذكور أنها إن اشترطت تقديم المهر كله وجب تقديمه ، وإن شرط على تأخير كله حقه . تأخيرها ، وإن سكنت كان العمل على أن يكون مؤخراً إلى أقر الأجلين الطلاق أو الوفاة وبذلك يكون القضاء .



يروى عنه ذلك التوقيف بعد الأشهر أنه كان يقول في الإيلاء التي ذكر الله في كتابه : لا يحل للمولى إذا بلغ الأجل ، إلا أن يفيء ، كما أمر الله أو يعزم الطلاق . وأنتم تقولون إن إبت. بعد الأربعة الأشهر التي سمي الله في كتابه ، ولم يوقف لم يكن عليه طلاق ، وقد باعنا أن عثمان بن عفان ، وزيد بن ثابت ، وقبيصة بن ذؤيب ، وأباسلمة بن عبد الرحمن بن عوف - قالوا في الإيلاء إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة بائنة ، وقال سعيد بن المسيب . وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، وابن شهاب إذا مضت الأربعة الأشهر فهي تطليقة ، وله الرجعة في العدة <sup>(١)</sup> .

١ - الإيلاء أن يحلف الرجل ألا يأتي زوجته مدة أربعة أشهر أو أكثر ، أو يطلق يمينه ، ويتركها أربعة أشهر أو أكثر ، والأصل فيه قوله تعالى : ولذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر . فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم ، وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم ، ولقد اتفق الفقهاء على أنه إن مضت أربعة الأشهر من غير أن يغشى زوجته يكون التفريق بينهما ، ولكن انطلق بانقضاء الأربعة الأشهر نفسها أم يوقف . فإما فاء إلى زوجته ، وإما طلق ؟ قال مالك والليث والشافعي وأحمد وأبو ثور وداود إنه يوقف . فإما فاء ؛ وإما طلق ، وهو قول علي وابن عمر . وذهب أبو حنيفة وأصحابه والثوري إلى أن الطلاق يقع بانقضاء أربعة الأشهر وهو قول ابن مسعود وجماعة من التابعين ، والسبب في ذلك الاختلاف اختلافهم في تأويل قوله تعالى : فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم . وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم ، ففهم المتوقفون أنه لا بد من فترة يتوقف فيها إما إلى النفي ، وإما إلى عزم الطلاق . فلا يقع الطلاق بنفس مضي المدة . وقال الحنفية ومن معهم إن مدة النفي هي مدة الإيلاء نفسها ، كالعدة إذ مدة الرجعة هي مدة العدة وإذا انقضت العدة فلا رجعة وكذلك إذا انقضت المدة ، فلا فيء ، والطلاق الذي يقع بالإيلاء رجعي عند مالك والشافعي وعند أبي حنيفة بائن ، وقد رأيت في رسالة الليث اختلاف الصحابة في ذلك . ومن قال إنه بائن لاحظ المصلحة المقصودة . وهي دفع الضرر عن المرأة . ومن قال إنه رجعي لاحظ الأصل في الطلاق . وهو أن يكون رجعياً ، لتدارك الأمر عند الندم ، فعساه بعد الإيلاء ووقوع الطلاق بسببه يندم عما كان منه ، فيراجعها وإن عاد كان الطلاق وهكذا فلا يكون الضرر . ( ٩٢ - مالك )



ومن ذلك أن زيد بن ثابت كان يقول إذا ملك الرجل امرأته ، فاختارت زوجها ، فهي تطليقة وإن طلقت نفسها ثلاثاً ، فهي تطليقة ، وقضى بذلك عبد الملك ابن مروان ، وكان ربيعة ابن أبي عبد الرحمن يقوله ، وقد كاد الناس يجتمعون على أنها إن اختارت زوجها لم يكن له فيه طلاق ، وإن اختارت نفسها واحدة أو اثنتين كانت له عليها الرجعة ، وإن طلقت نفسها ثلاثاً بانت منه ، ولم تحل له ، حتى تنكح زوجاً غيره ، فيدخل بها ثم يموت ، أو يطلقها إلا أن يرد عليها في مجاسه ، فيقول : إنما ملكتك واحدة ، فيستحلف <sup>(١)</sup> ، ويحلى بينه وبين امرأته .

ومن ذلك أن عبد الله بن مسعود كان يقول . إيمارجل تزوج أمة ثم اشتراها زوجها ، فاشترأه إياها ثلاث تطليقات ، وكان ربيعة يقول ذلك ، وإن تزوجت المرأة الحرة عبداً ، فاشترته ، فمئل ذلك <sup>(٢)</sup> .

وقد باغنا عنكم شيئاً من الفتيا مستكرها ، وقد كنت كتبت إليك في بعضها ، فلم تجبني في كتابي ، فتخوفت أن تكون استثقلت ذلك ، فتركت الكتاب إليك

١ — من ملكك طلاق نفسها . قال ابن حزم لا تملك شيئاً ، لأن ما جعله الشارع بيد الرجل لا يجوز أن نجعله بيد المرأة . وقال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي والأوزاعي وجماعة من فقهاء الأمصار لها الخيار . فإن اختارت زوجها بقيت ، وإن اختار الطلاق في المجلس طلقت ، وطلاقها إن كان واحدة فهي رجعية عند مالك والشافعي وبائنة عند أبي حنيفة ، وقال الحسن البصري إن اختارت زوجها واحدة ، وإن اختارت نفسها ثلاث وجمهور العلماء على غير ذلك وإن طلقت نفسها ثلاثاً جاز عند مالك ، إلا أن يناكرها . وعند الحنفية لا يقع إلا واحدة . وأصله ما روى عن ابن مسعود أن رجلاً فوض لامرأته أمر الطلاق فطلقت نفسها ثلاثاً فقال تقع واحدة ، وسأل عمر عن ذلك فقال مستكرأ فعل الناس : يعمدون إلى ما جعل الله في أيديهم : فيجعلونه بأيدي النساء لقيها التراب ، وأقر ابن مسعود على فتواه .

٢ — اتفق الفقهاء على أن الزوجة إذا ملكت زوجها أو العكس يفسخ النكاح ولعل هذا هو المراد من التطليق ثلاثاً .

في شيء مما أنكرت ، وفيما أوردت فيه على رأيك .

وذلك أنه بلغني أنك أمرت زفر بن عاصم الهلالي حين أراد أن يستسقى أن

يقدم الصلاة قبل الخطبة فأعظمت ذلك ؛ لأن الخطبة والاستسقاء كهيئة يوم  
الجمعة ، إلا أن الإمام إذا دنا من فراغه من الخطبة ، فدعا حول رداءه ، ثم  
نزل فصلى<sup>(١)</sup> .

وقد استسقى عمر بن عبد العزيز ، وأبو بكر بن محمد بن حزم ، وغيرهما ،  
فكلهم يقدم الخطبة والدعاء قبل الصلاة ، فاستهتر الناس كلهم فعل زفر بن  
عاصم ، واستذكروه .

ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول في الخليطين<sup>(٢)</sup> في المال إنه لا تجب عليهما  
الصدقة ، حتى يكون لكل واحد منهما ما تجب فيه الصدقة ، وفي كتاب عمر بن  
الخطاب إنه تجب عليهما الصدقة ، ويترادان بالتسوية ، وقد كان ذلك يعمل به  
في ولاية عمر بن عبد العزيز قبلكم وغيره ، والذي حدثنا به يحيى بن سعيد ، ولم  
يكن بدون أفاضل العلماء في زمانه ، فرحمه الله ، وغفر له ، وجعل الجنة مصيره .  
ومن ذلك أنه بلغني أنك تقول : إذا أفلس الرجل ، وقد باعه رجل سلعة ،

---

١ — قال مالك والشافعي الخطبة تقدم وتؤخر كالعيدين ، وقال الليث وأبو  
داود تقدم كالجمعة . وقال أبو حنيفة ليس بالاستسقاء من سنته الخطبة .  
٢ — قال مالك وأبو حنيفة إن الشريكين لا تجب عليهما زكاة ، حتى يكون  
لكل واحد منهما نصاب يملكه وقال الشافعي والليث إن المال المشترك حكمه حكم  
مال رجل واحد ، وسبب اختلافهم الإجمال الذي في قول ﷺ : « ليس فيما  
دون خمس أوراق من الورق صدقة » ، فإن هذا القدر يمكن أن يفهم منه أنه إنما  
يخصه الحكم إذا كان للمالك واحد فقط ، ويمكن أن يفهم منه أنه يشمل الحالين  
حال ما يكون للمالك واحد ، أو لاثنتين ، أو أكثر ، ولكن لما كان الأساس في  
اشتراط النصاب الرفق بالناس ، وجب أن يكون المراد بالنصاب أن يكون للمالك  
واحد ، وهو الأظهر ، ولذلك كان قول أبي حنيفة ومالك أولى بالأخذ .

فتقاضى طائفة من ثمنها ، أو أنفق المشتري طائفة منها أنه يأخذ ما وجد من متاعه ، وكان الناس على أن البائع إذا تقاضى من ثمنها شيئاً ، أو أنفق المشتري منها شيئاً ، فليست بعينها <sup>(١)</sup> .

ومن ذلك أنك تذكر أن النبي ﷺ لم يعط الزبير بن العوام إلا لفرس واحد ، والناس كلهم يحدثون أنه أعطاه أربعة أسهم لفرسين ، ومنعه الفرس الثالث ، والأمة كلهم على هذا الحديث : أهل الشام ، وأهل مصر ، وأهل العراق ، وأهل أفريقية لا يختلف فيه اثنان ، فلم يكن ينبغي لك ، وإن كنت سمعته من رجل مرضى أن تخالف الأمة أجمعين <sup>(٢)</sup> .

١ — إذا حكم على رجل بالتفليس ، وكان قد اشترى عيناً لم يقبض البائع ثمنها كاملاً بل قبض بعضه ، فقال مالك إن شاء أن يرد ما قبض ، ويأخذ السلعة كلها ، وإن شاء حاص الغرماء فيها ، وقال الشافعي : بل يأخذ ما بقي من سلعته بما بقي من الثمن ، وقال جماعة من أهل العلم منهم الليث وداود وإسحاق وأحمد إن قبض من الثمن شيئاً ، فهو أسوة بالغرماء . وإذا باع المشتري بعض العين فمالك يرى أن البائع أولى به والليث يرى أنه أسوة بالغرماء .

٢ — بالنسبة لسهم الفرس اختلف الفقهاء في موضعين أو لهما أن يكون للفارس عن فرسه سهمان أم : هم واحد ؟ قال أبو حنيفة يأخذ الفارس سهمين سهم الفرسه ، وسهما لنفسه ، وقال مالك والأوزاعي والليث وغيرهم يأخذ الفارس ثلاثة أسهم سهماً لنفسه وسهمين لفرسه . ويحتجون بأثر عن ابن عمر ، وقال أبو حنيفة لا أجعل لبهيمة أكثر مما للإنسان .

ولكن هل يسهم لفرسين وأكثر ؟ قال أبو حنيفة ومالك لا يسهم لأكثر من فرس واحد ، وقال الليث والأوزاعي وغيرهما يسهم لفرسين ولا يسهم لأكثر من ذلك ، ويقول الأوزاعي : على ذلك أهل العلم ، وبه عملت الأئمة . وقد رأيت ادعاء الليث أن الأمة جميعاً أخذت به أهل الشام ومصر ، وأفريقية والعراق جميعاً قد أخذوا بذلك ، وهذه دعوى أنكرها عليها وعلى الأوزاعي أنصار الرأي الأول ، وقد قال في الرد على الأوزاعي أبو يوسف : ولم يباغتنا عن الرسول ولا عن أحد من أصحابه أنه أسهم لفرسين إلا حديث واحد وكان الواحد عندنا شاذاً لا نأخذ به ، وأما قوله بذلك عملت الأئمة . وعليه أكثر أهل العلم فهذا قول أهل الحجاز وبذلك مضت السنة ، وليس يقبل هذا . فمن الإمام =

وقد تركت أشياء كثيرة ، أشباه هذا ، وأنا أحب توفيق الله إياك ، وطول بقائك ، لما أرجو للناس في ذلك من المنفعة ، وما أخاف من الضيعة إلا إذا ذهب مثلك مع استئناسي بمكانك ، وإن ناءت الديار فهذه منزلتك عندي ، ورأيي فيك فاستيقنه ، ولا تترك الكتاب إلى بخبرك ، وحالك ، وحال ولدك وأهلك ، وحاجة إن كانت لك ، أو لأحد يوصل بك ، فإني أسر بذلك .

كتبت إليك ، ونحن صالحون معافون ، والحمد لله : نسأل الله أن يرزقنا ، وإياكم شكر ما أولينا ، وتمام ما أنعم به علينا ، والسلام عليك ورحمة الله .

١٠٣ — هاتان رسالتان خالدتان في تاريخ الفقه الإسلامي سقدنهما مع طول الثانية منهما ، للدلالة على الاتصال العلمي بين مالك وغيره من العلماء ، يكتب إليهم مرشداً ، ويكتبون إليه مسترشدين ومخالفين ، وهم في خلافهم يدينون وجه الحق الذي يرونه ، ونواحي الأدلة التي يتجهون إليها ، وإنه بهذا الاتصال العلمي مع بعد الديار وتفاثيها مستفيد فوائد جمة ، إذ يعرف ما عند غيره من علم بالآثار ، فقد يكون أولئك الذين ابتعدوا عنه قد عثروا على قول ماثور لصحابي حل في بلدهم لم يعثر عليه هو في المدينة ، إذ أن أصحاب رسول الله ﷺ قد خرجوا غزاة مجاهدين فاتحين الأمصار ناشرين الدين وهدايته ، وخرج كثيرون من فقهاء الصحابة من المدينة بعد أن قبض الله عمر بن الخطاب عليه ، ففتحت لهم أبواب المدينة يخرجون منها إلى الأمصار ، ويشوبون إليها ، وقد يطلع من تلك المكاتبات على نوع من الفكر لم يتجه إليه ، وأعراف للبلاد لم يعرفها ، فكان ذلك الاتصال بالكتابة دراسة مستمرة بينه وبين الفقهاء الذين نأت ديارهم ، وتباعدت عنه أقطارهم .

١٠٤ — وفي الرسالة الثانية أمور تكشف انما نواح كثيرة نوهنا عنها ،

== الذي عمل بهذا . والعالم الذي أخذ به ، حتى تنظر أهو أهل لأن يحمل عنه مأمون هو على العلم أولاً . وكيف يقسم للفرسين ، ولا يقسمهم لثلاثة من قيل ماذا ، وكيف يسهم للفرس المرنوط في منزله ، لم يقاتل عليه ، وإنما قاتل على غيره . . . راجع الرد على سير الأوزعي لأبي يوسف ص ٤٠ .



وهي تبينها ، فقد ذكرنا أن الشخصيتين البارزتين اللتين كان لهما التأثير في فقه مالك رضى الله عنه هما ربيعة بن أبي عبد الرحمن ، وابن شهاب الزهري ، وقد صرحت الرسالة بذلك ، فهي تقول في بعض أجزائها عن الطبقة التي خلفت التابعين : « ثم اختلف الذين كانوا من بعدهم ، فحضرتهم بالمدينة وغيرها ، ورأسهم يومئذ ابن شهاب وربيعة ابن أبي عبد الرحمن » ، ألا ترى ذلك صريحاً في أن هذين الرجلين هما أكبر أساتذة مالك .

والرسالة تكشف لنا عن أن أولئك العلية من الفقهاء كانوا يعتبرن ما كان عليه الناس في عهد أبي بكر وعمر وعثمان ، أيام كان المسلمون يجمعون إجماعاً لا تجوز مخالفته ، ولا يحل لمن يجيئون بعد ذلك أن يغيروا ويبدلوا فيما استقر عليه رأى أولئك ، فهي تقول في ذلك : « إذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله ﷺ بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان ، ولم يزالوا عليه ، حتى قبضوا . لم يأمرهم بغيره ، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا أمراً لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله ﷺ » .

والرسالة تبين أن أولئك الأثرين من الفقهاء الذين جمعوا مع الأثر الرأى والقياس الفقهي كانوا يرون أن من أساس الدراسة الفقهية دراسة آراء الصحابة والتابعين ، ولذلك كان أكثر ما يحتج به الليث على مالك هو أقوال الصحابة والتابعين وأعمالهم ، وإن مالكا إذ كان يدعو إلى العمل بما عليه أهل المدينة إنما كان يدعو إلى اقتفاء آثار التابعين والصحابة ، والنبي الكريم من قبلهم ، فالعلم بفقه الصحابة والتابعين في اتفاقهم واختلافهم كان أساس نقاشهم .

والرسالتان قد أثرت فيهما تلك المسألة التي جعلها مالك أساساً من أسس الاستنباط عند مالك ، وهي مسألة عمل أهل المدينة ، وقد ذكرنا أن ربيعة أشار إليها في بعض كلامه ، فمالك يستمسك في رسالته بها ، والليث يناقضها لتفرق أصحاب رسول الله ﷺ بالأمصار ؛ وهكذا كانت الفكرة في شد وجذب بين الإماميين الجليلين . والرسالتان فوق ذلك أدب جم ، وبحت قيم ، ومودة صادقة ، ومخالفة في طلب الحق هادية ، لا لاجاة فيها ولا خصام ، بل محبة ، وولاء ، ووثام .

## ٢ - عصر مالك

١٠٥ - ولد مالك رضى الله عنه فى عهد الوليد بن عبد الملك الأموى ، وتوفى فى عهد الرشيد العباسى ، فهو قد أدرك الدولة مروانية . وقد استقر سلطانها وتوطدت أركانها ، ثم رآها وهى تنحدر فى الشرق إلى هاوية الفناء ، وأدرك الدولة العباسية ، وهى دعاية خفية تفرخ فى ظلال الكتمان ، ثم أدركها وهى تنقض بناء الدولة الأموية ، وتنقض عليها الأرض من أطرافها ، وتجلس على أريكاتها ، أدرك هذه المغالبة بين بنى مروان ، وبنى العباس ، ثم رأى بنى العباس غالبين جالسين على عرش الخلافة الإسلامية ، ورأى مغالبة أبى جعفر المنصور لبنى عمه أولاد على بن أبى طالب ، واستقرار الأمر له من بعد الغلب عليهم ، ورأى مناجزة المهدي الزنادقة ، واستنصاره بالعلماء يقضون على فسادهم فى العقيدة بالعراق فى الوقت الذى كان يقضى على جيوشهم التى كانت بقيادة المقنع الخرساني فى ميدان القتال ، ثم رأى أمر الدولة ، وقد استقر فى عهد الرشيد ، ورأى الحضارة العباسية وقد امتزجت فيها الحضارات المختلفة ما بين فارسية وهندية وعربية ، وهضمتها المبادئ الإسلامية ، وكانت المنصر الجامع لوحدها ، المؤلف لتنافرها ، المغذى لها بفناء صالح من التهذيب والتقى ، والمنظم للعلاقات تنظيما محكما ، مهما يكن لون الحاكم ، وقرب حكومته فى تأليفها من نظام الحكم فى الإسلام أو بعدها .

١٠٦ - ولقد قسمت حياة مالك التى بارك الله فيها ، قسمة تكاد تكون متساوية بين العهدين الأموى والعباسى ، فقد عاش نحو أربعين سنة فى العصر الأموى ، ونحو ست وأربعين فى العصر العباسى ، فهو قد بلغ أشده عندما سقطت الدولة الأموية ، وكان فى سن الرجولة الكاملة عندما استقر الأمر لبنى العباس . وقد تكون عقله وجسمه فى العصر الأموى ، لأنه بلغ فيه أشده وبلغ أربعين سنة فيه ، وهذه السن كافية لتكون تفكيره وعاداته ، وبلوغه مرتبة الإفادة بعد

الاستفادة ، والتميز بعد التحصيل ، وعلى ذلك نقول إنه في العصر المرواني كان يكون نفسه ويربها ، وفي العصر العباسي كان يكون التلاميذ ويفذيهم ، ويبادل الصحاب ثمرات الفكر ، وما حصل من علم وحديث وسنة .

ولا يصح أن نقول إنه في العصر العباسي لم يستفد علماً جديداً ؛ فإن العقل طلبة يتطالع المعرفة دائماً خصوصاً عقل العالم المخلص ، الذي يطلب العلم لا يتغنى به سوى الحق ، ومالك كان من صفوة العلماء الذين أثروا في الأجيال ، وكان يرى ما يطلبه من أنواع العلم ديناً ، لا يرجو بطلبه إلا ما عند الله ، ولذلك نقول إن مالكاً لم ينقطع عن طلب المزيد من العلم ، حتى باغ الشيخوخة من العمر ، ولكنه في شبابه كان يأخذ الكثير ، ولا يعطى إلا قليلاً . وفي كهولته كان يأخذ قليلاً ويعطى كثيراً ، وفي شيخوخته يأخذ الأقل ، ويعطى الأكثر .

١٠٧ — وإذا كان مالك قد عاش في العصرين — كما علمت — وجب علينا أن نشير إشارة موجزة إلى الحياة السياسية في العصر الأموي ، والعصر العباسي ، ثم الحياة الاجتماعية في البلاد الإسلامية عامة ، وفي المدينة خاصة ، ثم الأفكار التي كانت تعزو الفكر الإسلامي في حواضر العالم الإسلامي في شتى نواحيه ، وفي المدينة التي اتخذها مالك مقاماً له ، لا يرضى بغيرها بديلاً .

١٠٨ — ولنبدأ بالناحية السياسية ، وإن الفجدة مالكا رضى الله عنه قد أدرك الدولة الأموية في عهد الوليد بن عبد الملك الذي استقر فيه الملك الأموي بعد النزاع الطويل المستمر ، وكان ذلك الاستقرار قد أنتج أطيب الثمرات ، فقد فتحت في عهده الأمصار النائية ، فوصل الإسلام غرباً إلى جنوب أوروبا ، وغزت كتابته وسطها ، ووصل الإسلام شرقاً إلى حدود الصين ، بل دخل إلى أهلها . وبفضل استقرار الأمور سمح الزمان بعمر بن عبد العزيز عادل بني مروان ، فقد رأى مالك إذن نعمة الاستقرار وثمراته ، ثم وصل إلى علمه ما كان من فتن حاوية وعلى زين . وما كان من فتن في عهد يزيد استبيحت فيها الحرمات في المدينة

وانتهك فيها حتى رسول الله ﷺ . وعلم أمر الفتن بين عبد الله بن الزبير وعبد الملك بن مروان . وكيف سرى الفساد بسببها بين الجماعات الإسلامية ، وهزعت الأخلاق . واصطلى المسلمون بنيران أكلت الأخضر واليابس ، وصار بأسهم بينهم شديداً ، ولولا رحمة من ربك لطمع فيهم أعداؤهم . ولكن الله ألقى في قلوب أولئك الرعب منهم ، فلم يكونوا في حال تسمح بأن ينقضوا عليهم . وسمع مالك وعلم وعائين خروج الخوارج ، وإزعاجهم لأمن الناس ، وتخطفهم المسلمين في أطراف البوادي ، لا يبقون على قائم ، يفهمون الدين بظواهر الألفاظ ، ويمرقون من حقائق الإسلام مروق السهم من الرمية ، يخلص من يخلص منهم ، ولكن يرون غيرهم بالكفر والفسوق عن جهالة ، ومن غير بيعة ولا سلطان من الشرع مبين .

ورآهم بقيادة أبي حمزة يساورون المدينة ، ويقتلون من أهلها القتل الذريع ، ثم يدخلونها ، فلا يقيمون حقاً ، ولا يحفضون باطلاً ، وقد ذكرنا لك فيما مضى من القول خطبة قائدهم . وكيف كانت طعناً في أهل المدينة ، فزاده ذلك نفوراً منهم فوق نفوره .

هذا ما رآه من فساد جرّه الخروج على الحكم ، وجرته الفتن ، لذلك كان مبغضاً لكل خروج ، ولكل داعية إليه ، ولم ينظر إلى الخارجين على الحكم المستقر نظيرة الراضى ، لأن التجارب التي رآها ، والتي علم خبرها في ماضى الأمة جعلته لا يطمع في تغيير الحال من ظلم إلى عدل بالخروج ، بل يرى في الخروج فوضى تفسد ولا تصلح ، وتزعج الأمنين ، ولا ترد ظلماً ؛ ولعل تلك كانت نظريته إلى العلويين الذين خرجوا في عصره على الحكم الأموى ، كما حكى التاريخ عن خروج زيد بن علي وابنه وحفيده على الأمويين ، إذ هم لم تتجاوز أنهار الفتن أزعجت الأمنين ، ولم تدفع ظلم الظالمين ، ولو كان القائمون بها من ذوى الفضل والمكانة كزيد بن علي رضى الله عنه .



لذلك نجد مالكا يرضى بالاستقرار ، ويرى أن صلاح حال الأمة سيؤدى  
لإحالة إلى صلاح حكمها ، ويرى أنه يجب البدء بإصلاح الرعية ، فإنها الأصل ،  
وهى الشجرة ، والحكام ثمرتها ، والثمرة دائماً من جنس شجرتها ، تستمد عناصر  
تكوينها منها ، فإن كانت طيبة صالحة فهى كذلك ، ولا يجنى أحد من شجر غير  
ثمره ، ولا تحيا ثمرة فى غير شجرها .

١٠٩ — لم يفكر مالك عند خروج الخارجين فى كون بنى أمية كانوا على  
حق أو كانوا على باطل فى توليهم ، وإنه كان يعتقد أن نظام توليهم لم يكن  
هو النظام الإسلامى كما سنبين ، ولكنه لم يبح الخروج عليهم . لأنه كان يميل  
إلى الاستقرار ، ولأنه كان يستمد حكمه من الوقائع لا من النظر المجرد ، فهو  
رأى الخروج فوضى لا تؤدى إلى إقامة الحق ، ورأى فى الاستقرار — ولو  
تحت سلطان حكومة لم تكن طريقة توليها طريقة شرعية — ثمرات طيبة .

ولعل طبيعته الهادئة المطمئنة ، وميله إلى الدعة والاطمئنان من أسباب ترجيح  
ذلك المنزع عنده ، واتجاهه إلى ذلك النحو من التفكير ، وإن كان هو المخلص  
التقى الذى لا يخشى فى الله لومة لائم ؛ ولعل بعض الكتاب قد فهم من هذا الموقف  
رضحاه عن حكم الأمويين ، أو تأييده لهم ، والحق أنه لم يكن بالنسبة لهم راضياً ،  
أو ساخطاً ، بل كان يسخط على الخروج ، لأنه فتنه أياً كان داعيها ، وقد يرى فى  
الاستقرار سبيل التغيير والتبديل ، والانتقال من غير الصالح إلى الصالح ، ومن  
الصالح إلى الأصلح .

١١٠ — جاء الحكم العباسى ، وقد سبقته اضطرابات شديدة فى أكثر البقاع  
الإسلامية ، وحروب شديدة اشتجرت فيها السيوف الإسلامية ، وكان بأس  
المسلمين بينهم شديداً ، وكان المسلمون فى ديجور من الفتن مدلهم ، وغزيت المدينة  
وقتل أبناء المهاجرين والأنصار على أيدي الخوارج فى ظلمات هذه الفتن ، فلا بد  
أن يكون مالك الذى لا يستطيع إلا الاستقرار ولا ينزع إلا إلى الأمن

والاطمئنان ، والذي يرى أن الصلاح يكون للشعب أولاً ، غير راض عن ذلك ولم تستقم الأمور في مطلع الدولة ، فكان يخشى أن يصير أمر الأمة سداً بديلاً وكان الاستقرار حلاً يحلم به طالبوه ، ولما يجدوه ، وأمنية تتمنى ، ولا واقع يحققها ، فلا بد إذن أن يكون مالك ساخطاً غير راض ، لا لأنه يبغيض بني العباس ويحب بني أمية ، بل لأنه قد ذهب الاستقرار الذي كان ينعم به ، والاطمئنان الذي كان يمكنه من مواصلة حياته الفكرية آمناً هادئاً .

ولما استقرت الأمور بعد أن قضى أبو جعفر على خارجة العلويين عليه ، رضى مالك بعد سخطه ، وصار موقفه من العباسيين كموقفه من الأمويين ، لا يرى في طريقة توليها الطريق الشرعي الذي اتبع في اختيار أبي بكر ، وعمر ، وعثمان رضى الله عنهم ، ولكنه يرضى بسلطانهم ، لأن فيه منافعاً للقوضى ، وحفظاً للأمن ، ودفعاً للفتن ، وإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

١١١ — ولقد وجد في بني العباس سامعين لنصائحه ، مسترشدين بمواعظه ، فشجعه ذلك على الاتصال بهم ، وقبول هداياهم ، غير باحث عن مصدرها ؛ وذلك لأن الخلفاء العباسيين كانوا اصلتهم القرية بالذي ﷺ يحسبون لأنفسهم منزلة دينية توجب عليهم أن يكونوا على صلة بالعلماء ، وأن تكون أعمالهم لها من الشرع اعتبار ، وكانوا يجمعون جمعاً متناسباً بين الانغماس في اللهو والترف ، وبين النزعة الدينية ، فهم يجترعون من اللذائذ والشهوات ، ويوغلون في بعض المشتبهات ، ويحومون حول حى الحرمات ، بل ربما استساعها بعضهم ، وفي الوقت ذاته يستمعون إلى مزاعظ العلماء ، ويطلبونها ، ويبكون عند سماعها ، كأنهم الزهاد الأبدال ، ولقد وجدنا رسائل كثيرة من زهاد وعباد وعلماء كانت ترسل للرشيد ، ويذكر بعض المؤرخين أنه كان يبكي عند سماعها ، ووجدنا الرشيد في جباية الخراج والضرائب يسترشد بأبي يوسف ، ويستمع إلى حكم الدين ، فيكتب ذلك الإمام له الأوامر الدينية فيها بلغة تجمع بين الحقيقة والسكياسة ، وتجعل

الحقائق الدينية الثابتة مقبولة لدى ذلك الحاكم المستبد مستساغة .

ويذهب المنصور والمهدي والرشيد إلى الحج ، فيكون من عنايتهم بالعلم والعلماء ، والدين وحامليه ، أن يلتقوا بهم ، وأن تختصوا مالكا باللقاء وفضل التقدم والصدارة في مجالسهم .

١١٢ — وكان مالك لهذا لا يضمن بهذه النصائح ، ويدل بها ، وقد ذكرنا بعض هذه النصائح وما عظه لهم .

ومن أحوال العصر ، ومن علمه بالآثار ، وأخبار الراشدين رضى الله عنهم ، استمد رأيه في الخلافة وطاعة الحاكمين ، كما سنبين ذلك في موضعه من بحثنا .

١١٣ — ولنتقل بعد ذلك إلى الحال الاجتماعية في العصر الذى أظل مالكا ، وكان مالك على علم بها أو طائشا فيها .

وأظهر مظاهر هذه الحياة أن المدن الإسلامية كانت تموج بمناصر مختلفة من فردوس وروم وهنود وعرب ، وقد اتسعت رقعة الدولة الإسلامية ففى من الأندلس غربا إلى الممالك التى تصاقب الصين شرقا ، وكثرت فيها الحواضر ، وقد تفرق فى القديم أصحاب رسول الله ﷺ فى عصر عثمان وماوليه من العصور ، فكان لكل تلاميذ ، وآراء فقهية توائم ما عليه أهل تلك المدن ، ثم إن كل مدينة كانت لهذا خصائصها الاجتماعية ، والتجارية ، والعلمية ، وتريد أن تكون لها المكانة السامية بكثرة علمائها ، وفقهائها .

وقد وصف أساذنا المرحوم الخضرى ، طيب الله ثراه ، أحوال تلك المدن فى أول العصر العباسى فقال :

وإذا أطالت على مفتهى المملكة الإسلامية من جهة الغرب ، حيث جزيرة الأندلس ، وجدت مدينة قرطبة تستعد إلى مساواة بغداد تحت نظر الأمير الجليل عبد الرحمن بن معاوية مؤسس الدولة الأموية فى الأندلس ، وتجد فى أفريقيا مدينة القيروان التى ورثت عظمة المدن الإفريقية الرومانية ، وانتهى بها ،

ونجد بعد ذلك مدينة القسطنطينية حاضرة مصر ، وقد جمع مسجدها الأعظم حلقات العلماء الذين أبقوا لهم أكبر الآثار في الاجتهاد والاستنباط ، وهم الذين أظهروا للناس كافة فقه الأئمة المجتهدين على اختلاف مذاهبهم . . والمطلع على ما كتبه مؤرخو هذا البلد يرى له من الحضارة في العلم والتجارة والصناعة ما لا يقل عن مدينة بغداد ، ثم مدينة دمشق ، فهي وإن زایلها أبهة الخلافة لم تزل حافظة لتلك العظمة التي ورثها إياها بنو أمية ، ولا تزال الكوفة والبصرة آهلتين بالعلماء والحكماء ، ومع قرب بغداد منهما لم تستطع بمظمتها أن تكسف شمسها ، لأن البصرة كانت الثغر الأعظم لتجارة الهند ، والكوفة مقر المنصر العربي . وإذا توجهت إلى الشرق رأيت مدن مرو ، ونيسابور وغيرها من المدن العظام ، وقد استلزمت الحضارة اتساع نطاق التجارة والزراعة والصناعة ، وكل هذا قد بلغ أشده في هذا الدور ، حتى صارت الرقعة الإسلامية تزدهر بحضارتها على كل حضارة سبقتها لأنها خلاصة حضارات مختلفة ، ولا مرء في أن لذلك أثراً كبيراً في الفقه ؛ لأنه يمكن القائم به من وضع المسائل المختلفة ، ليستنبط الجواب عنها <sup>(١)</sup> .

١١٤ — هذه حال الدائن الإسلامية بشكل عام من ناحية التجارة والصناعة وسائر نواحي الحضارة والنزوع العلمي في كل مدينة ، وكانت كل مدينة تموج بأمشاج مختلفة من أجناس متباينة الأرومة ، وكل يحمل حضارة جنسه في أطواء نفسه ، ومكان حسه ، وإن المجتمع الذي يكون على هذه الشاكلة تكثر فيه الأحداث الاجتماعية إذ تبدو فيه مظاهر مختلفة من تفاعل تلك الخصائص الجنسية ولكل حادثة حكمها من الشرع ، فإن الشريعة الإسلامية شريعة عامة تحكم بالإباحة أو المنع في كل الأحداث دقيقة وجايلها ، ومن شأن دراسة هذه الأحداث أن توسع عقل الفقيه ، وتفتق ذهنه إلى استخراج المسائل ، وتوسع

---

(١) راجع كتاب تاريخ التصريح الإسلامي تجد هذا مستوى في باب عصر اجتهاد الأئمة أصحاب المذاهب .



فيه ناحية التصور اللازمة لوضع ضوابط عامة لجنس الفروع المتباينة .

وإذا كانت المدن الإسلامية فيها كل هذه المظاهر ، المدن الحجازية ، التي كانت مزاراً لكل المسلمين ، ولا زالت كذلك إلى اليوم ترى فيها كل الألوان وكل الصور ، وكل أشكال الحياة ؛ فإن الناس يأتون إليها من كل فج عميق ، وأفئدتهم تهوى إليها إجابة لدعوة إبراهيم عليه السلام ، فالقيم بمدن الحجاز يرى فيها كل الألوان الاجتماعية للمسلمين في الحجيج الزائرين الذين يفدون إليها ، ويطلع على أعراف الناس المختلفين بالمشاهدة والعيان ، لا بالخبر والبيان .

فالمدينة التي كانت إليها الهجرة ، وبها الروضة الشريفة ، والمسجد النبوي ، كانت مزار المسلمين في حجيجهم ، يتيمنون بالمقام فيها ، واللبث بجوار رسول الله ﷺ ، فلما ارتضاها مالك مقاماً له ، كان فيها كل أعراف الناس ، وصور معاملاتهم في الجملة ، ومعايشهم وأحوالهم الاجتماعية .

١١٥ — هذه إشارة موجزة أشد الإيجاز إلى النواحي الاجتماعية ، أما النواحي العقلية في عصر مالك ، فترجع إلى ناحيتين ، إحداهما : الأفكار العقلية التي سادت ذلك العصر ، وثانيهما : الدراسات الدينية فيه ، ومنزلة المدينة منها ، ومكانتها من الدراسات التي تتصل بالفقه ، والعلوم الدينية عامة .

أما الناحية الأولى فمن الحق علينا عند بيانها أن نشير إلى الأفكار التي كانت تبليبل عقول بعض المسلمين ، وذلك أن العصر الأموي ، والعصر العباسي الأول ، كانت البلاد الإسلامية عموماً ، والعراق خصوصاً مستراداً لأفكار ومذاهب تدس بين المسلمين في الخفاء ، لتفسد عقيدتهم ، ولتجرحهم في أمور دينهم وتلبس عليهم الواضح الساتع المستقيم بأمور يصعب على العقل ازدرادها ، أو لا يعرف العقل البشري حقيقة كنهها ، مثل البحث في القضاء والقدر ، وإرادة الإنسان أمي حرة ، فيكون التكليف معقولا ، والجزاء مقبولا أم أن الإنسان ليس له إرادة حرة ، فيبحث عن حكمة التكليف ؛ وغايته ، وداعيته<sup>(١)</sup> .

---

(١) الكلام في مسألة القدر . وحرية الإرادة الإنسانية قديم . وظهر في العصور

ولانت هذه المجادلات تثار بين المسلمين بتدبير خفي ، ليضطربوا في فهم دينهم ، وليجد خصوم الإسلام منفذاً ينالونه منه ، وليستطيعوا أن يقيموا الحاجزات حتى يمدحوا عنه المعتنقين لدين هؤلاء المدبرين .

الإسلامية الأولى . ولكنه لم يكن قوياً في عصر الراشدين ولم يكن بشيراً جدلاً بينهم . يروى أن عمر بن الخطاب أتى بسارق فقال له : لم سرقت : فقال قضاء الله . فأمر به فقطعت يده ، وضرب أسواطاً . فتبيل له في ذلك . فقال : القطع للسرقة . والجلد لما كذب على الله . واتخذ زعم بعض الذين اشتركوا في قتل عثمان أنهم ماقتلوه . إنما قتله الله . وحين حصبوه قال بعضهم له : الله هو الذي يرميك . فقال عثمان رضي الله عنه . كذبتم . لو رماني الله ما أخطأني .

ولما جاء عهد علي رضي الله عنه . وكثرت المناقشات حول الخلافة . ثم حول مرتكب الذنب كانت المناقشة في أمر القدر .

وجاء في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد : « قام شيخ إل علي عليه السلام فقال : أخبرنا عن مسيرنا إل الشام أكان بقضاء الله وقدره ؟ فقال علي : والذي خلق الحبة . وبرأ النسبة . ما وطيننا موطناً . ولا هيطننا وادياً إلا بقضاء الله وقدره . فقال الشيخ . فعند الله أحسب عناي . ما أرى لي من الأجر شيئاً . فقال : أيها الشيخ لقد عظم الله أجركم في سيركم وأتم سائرون . وفي منصرفكم . وأتم منصرفون . ولم تكونوا في شيء من حالانكم مكرهين ولا مضطرين . فقال الشيخ : وكيف والقضاء والقدر ساقانا . ١ . ١ . ؟ فقال ويحك لعالك ظننت قضاء لازماً . وقدرأ حتماً ، لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد والأمر والنهي ولم تأت لائمة من الله للذهب ولا محمدة لمحسن . ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ، ولا المسيء أولى بالذم من المحسن . تلك مقالة عبادة الاوثان . وجنود الشيطان وشهود الزور أهل العمى عن الصواب . وهم قدرية هذه الامة ومجوسها إن الله أمر تخييراً . ونهى تحذيراً وكلف تيسيراً . ولم يعص مغلوباً . ولم يطع كارهاً ولم يرسل الرسل إل خلفه عبثاً . ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا . فويل للذين كفروا من النار . فقال الشيخ : فما القضاء والقدر اللذان ما سرنا إلا بهما . فقال هو الأمر من الله والحكم . ثم تلا قوله تعان « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » فنهض الشيخ مسروراً . وهو يقول : أنت الإمام الذي نرجو بطاعته يوم النشور من الرحمن رضواناً أوضحت من ديننا ما كان ملتبساً جزاك ربك عنا فيه إحساناً

ولقد كان ذلك الدس الخفى لتشكيك المسلمين ، وتفريق آرائهم ، وإثارة  
المنازعات الفكرية بينهم له مظاهره الواقعة التى لا يشك فى دلائلها على أن أفكاراً  
غريبة عن الإسلام والمسلمين تزداع بينهم لتثير جدلهم ، ووجدنا فى كتاب العصر  
العباسى من يشير إلى تلك الأيدى الخفية ، فوجدنا الجاحظ فى بعض رسائله  
يخصى بعض ما يذكره النصارى فيما بينهم ؛ ليثيروا بين المسلمين أفكاراً يحدون  
فيها حماية للمسيحية .

ولقد وجدنا فى تاريخ بعض المسيحيين ، وهو يوحنا الدمشقى الذى كان فى  
خدمة الأمويين إلى عهد هشام بن عبد الملك ما يدل على أنه كان يعلم المسيحيين  
ما يجادلون به المسلمين فى شأن دينهم ، وقد جاء فى كتاب تراث الإسلام أنه كان  
يقول : إذا سألك العربى ، ماتقول فى المسيح ؟ فقل إنه كلمة الله . ثم ليسأل  
النصرانى المسلم ، بم سعى المسيح فى القرآن ؟ وليرفض أن يتكلم بشيء ، حتى يجيبه  
المسلم ، فإنه سيضطر إلى أن يقول « إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله » ، وكلمته  
ألقاها إلى مريم ، وروح منه » ، فإذا أجاب بذلك فاسأله عن كلمة الله وروحه ،  
مخلوقة أو غير مخلوقة ، فإن قال مخلوقة ، فليرد عليه بأن الله كان ، ولم تكن له كلمة  
ولا روح ، فان قلت ذلك ، فسيفحم العربى ، لأن من يرى هذا رأى زنديق  
فى نظر المسلمين .

ونرى من هذا أنه يبين مواضع الحجة فى نظره ، وكيف يفحم العربى ، ثم  
يجرمهم إلى مسألة قدم كلام الله تعالى ؛ ليذكرىء بها فى دعواه ، وإن كانت لا تغنى  
فى الحق فتيلًا ، لأن إضافة الكلمة إلى الله ، وكون الروح من الله لا يدل على قدمها  
لأن الكلمة التى يخلقها الله سبحانه وتعالى ليست قديمة ، وكذلك الروح الذى يخلقها  
وسمى عيسى بكلمة الله ؛ لأنه نشأ بمجرد كلمة الله : « كن » . فكان من غير توسيط  
أب ، وكذلك روحاً ؛ لأن المادة الأولى للحى بمقتضى السبب العامة التى سنها  
الله فى البشر لم تكن طريقة لإيجاده ، والأشخاص يوصفون بأظهر أحوالهم .

ثم يلقيهم ما يعد نقداً لمبادئ الإسلام ، فيتكلم في تعدد الزوجات ، وفي الطلاق ، وفي الحلل ، ثم يثير بينهم أكاذيب حول النبي ﷺ ، فيخترع قصة عشق النبي ﷺ لزَيْنَب بنت جحش ، وهى زوج لزيد ، وهكذا ، ثم يذكر أن تقديس الحجر الأسود ، كتقديس الصليب .

ولا يكتفى بكل ذلك ، بل يدفع بالمجادلين ، ليجروا المسلمين إلى الخوض في مسألة القدر ، وإرادة الإنسان ، وحرية هذه الإرادة وجبرها<sup>(١)</sup> . ويقذف بالعقل العربى في تيه من المجادلات ، ويثير بينهم طائفة من المشاكل الفكرية المعقدة ، تضليلاً للمسلمين ، وإيقاعاً للفرقة بينهم ، وإثارة الأهواء والنحل ، وليتفرقوا شيعاً وأحزاباً فكرية . وكل ذلك من رجل قد احتضنه البيت الأموى ، ورباه ، ورعى أباه من قبل .

١١٦ — ولقد كان بجوار ذلك الاحتكار الفكرى حركة فكرية أخرى ، ابتدأت في العصر الأموى ، ونمت وآنت أكلها في العصر العباسى ، تلك هى حركة الاتصال بالفلسفة اليونانية ، فقد ابتدأت في عهد الأمويين ، وقال ابن خلكان في ذلك : إن خالد بن معاوية كان من أعلم قریش بفنون العلم ، وله كلام في صنعة الكيمياء والطب ، وكان بصيراً بهذين العلمين متقناً لهما ، وله رسائل دالة على معرفته وبراعته ، وأخذ الصنعة عن رجل من الرهبان اسمه بريانس الرومى ، وله فيها ثلاث رسائل ، تضمنت إحداهن ماجرى له مع بريانس المذكور ، وصورة تعلمه منه ، والرموز التى أشار إليها .

ولقد نمت ذلك الاتصال الفكرى بهذه الفلسفة حركة الترجمة التى نقلت إرسال الفكر اليونانى ، والفارسى والهندي في العصر العباسى ؛ وكان لذلك أثره في الفكر الإسلامى ، وكان تأثيره مختلف الأنواع على حسب قوة العقل والدين

١ — جاء كل ما تقدم في رسائل الجاحظ التى طبعها فنكل ، وفي كل تراث الإسلام وكتاب المخطوطات العربية للأب لويس شيخو .



عند من نال من هذه الفلسفة ، فمن الناس من كانت له عقول مستقيمة ، وإيمان صادق ، فكانوا بقوة عقولهم ؛ وقوة إيمانهم يسيطرون على ما يرد إليهم من أفكار ، فتحضنها نفوسهم ؛ ويستفيدون منها نماء في تفكيرهم ومداركهم ، ورياضة لعقولهم ؛ ومنهم من لا تقوى نفوسهم على احتمالها ، فتضطرب عقولهم عند ورودها بين قديمها وجديدتها ، فتكون في فوضى فكرية لا استقرار فيها ، ولذلك رأينا قوماً بعضهم شعراء ، وبعضهم كتاب ، وبعضهم ينتسبون للعلم قد غزتهم تلك الأفكار ، فلم تقو على حضنها عقولهم ، فاضطربوا وصاروا حائرين .

وقد وجد بجوار هؤلاء زنادقة كما بينا كانوا يعلنون آراء مفسدة للجماعة الإسلامية ، ويتناجون بأمور هادمة للإسلام ، ويدبرون الأمر كيداً لأهله ، وتهويناً لشأنه ، ومنهم من كانوا يريدون نقض الحكم الإسلامي ، وإحياء الحكم الفارسي القديم ، كما حدث من المقتع الخراساني الذي خرج على الدولة العباسية في عصر المهدي كما أشرنا .

١١٧ — كانت الأمور السابقة كلها سبباً في حدوث منازعات فكرية ، والتحام بين آراء وعقائد متباينة مضطربة ، وإذا كان مالك قد عاش في هذا العصر ، فلا بد أن يكون قد وصل إلى مسمعه شيء من تلك الأفكار المتضاربة ، وقد أشرنا في أثناء كلامنا في حياته إلى أنه كان على علم بشئون النحل المتباينة ، ولكنه ما كان يخوض في شأنها ، وما كان يسمح لأحد أن يجري المناقشة حولها ، لأنه ما كان يسوغ للعالم أن يتكلم بكل ما يعلم ، بل كان يطالبه ألا يتكلم إلا بما يفيد ، ويطيقه السامعون ، وتستسيغه نفوسهم . ويكون مرئى العاقبة ، ولا يكون وبيئاً .

نعم إنه لم يكن على علم بها بالقدر الذي كان يعلم به أبو حنيفة الذي عاصره لأن أبا حنيفة كان بالعراق موطن ذلك التناحر ، وكان مالك بالمدينة ، وهي نائية في الجزيرة العربية ، ولم يكن العلم الراجح فيها من ذلك الصنف الذي كان يروج في البصرة والكوفة ، إذ علم الذي كانت تروج سوقه هو علم الكتاب والسنة

والاستنباط الفقهي تحت ظلمها، وعلم مالك كان ذلك . ثم علم الملل والنحل وغيرها .  
 ١١٨ — تلك هي المنازع الفكرية في عصر مالك . وقد كان على علم بها .  
 وكان تأثيرها فيه سلبياً . علم الكثير منها . وتجاقت عنها نفسه . كمن يعلم الشر  
 لم يجتنبه . لا كمن يعلم الخير ليقبعه .

وقد آن لنا أن نتكلم على العصر في العلوم الدينية :

لقد كان العلم في صدر الإسلام يتجه إلى التلقي بالسمع ، ولم يدون في الكتب  
 فلما اتجهت طوائف من الناس للعكوف على العلوم المختلفة يدرسونها . ويذاكرونها  
 اتجه العلماء في آخر العصر الأموي إلى التدوين وأخذت العلوم تميز ، وصار لكل  
 علم علماء قد اختلفوا به . يتممقون فيه . ويضبطون قواعده . لذلك أخذ الفقهاء  
 والمحدثون في تدوين الحديث والفقهاء منذ العصر الأموي . فقد كان فقهاء الحجاز  
 يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر . وعائشة وابن عباس . ومن جاء بعدهم من كبار  
 التابعين بالمدينة . وينظرون فيها . ويستنبطون منها . ويفرغون عليها . كما كان  
 العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود . وقضايا علي . وفتاويه . وقضايا  
 شريح وغيره من قضاة الكوفة . ثم يستخرجون منها ويستنبطون . فلما جاء  
 العصر العباسي اتسمت آفاق التدوين في الحديث . ودرسوه مرتباً ترتيباً فقهياً .  
 ولم يكن الأمر مقصوراً على هؤلاء . فقد كان فقهاء الشيعة يدونون آراءهم .  
 وقد كشف بعض الآثار في ميلانو . وجد من بينها مخطوط منسوب للإمام زيد  
 الذي استشهد سنة ١٢٢ . وهو في الفقه ، وكتاب المجموع المطبوع المتداول ينسب  
 إلى ذلك الإمام . وسواء أصبحت النسبة أم لم تصح ، فمن المؤكد أن الشيعة  
 الزيدية في عصر مالك كانت لها آراء فقهية معروفة ، وكان مالك متصلاً بمجمر  
 الصادق<sup>(١)</sup> وروى عنه رضي الله عنهما .

١١٩ — هذا ولا ننسى أن العصر كان عصر مناظرات ، فمناظرات شديدة

١ — أن الدارس لفقه الشيعة الإمامية يرى تقارباً شديداً بين آرائهم في العقود  
 وآراء المالكية .

اللجب قوية الأثر بين الفرق المختلفة ، بين الشيعة والجماعة ، وبين الخوارج وغيرهم وبين أهل الأهواء جملة وغيرهم ؛ يرحل العلماء لأجل هذه المناظرات ، فبعض علماء البصرة يرحلون إلى الكوفة لينظروا علماءها ؛ وكذلك علماء البصرة .

وكانت المناظرات الفقهية في موسم الحج ، فترى أبا حنيفة يتذكر في المسائل الفقهية مع مالك ، ويتناظر مع الأوزاعي ، وكانت تلك المناظرات الفقهية أخصب ، وأكثر إنتاجاً من غيرها . وإن مالكا رضى الله عنه كان ينفر من الجدل العلمى الذى يكون الغرض منه السبق ، والفوز ، ولذلك جبهه الرشيد بقوله ليس العلم كالتجريح بين البهائم والديكة لما طلب منه مناظرة أبى يوسف ، وكان يعد الجدل فى الدين لا ينتج شيئاً ، وأنه يفسد ، ولكنه قد أثر عنه أنه كان يناظر العلماء المخلصين فى كثير من الأحيان ، فهو يناظر أبا حنيفة حتى يعرف من المناظرة معه ويقول لليث انه لفقير يا مصرى ، وينظر أبا جعفر المنصور ، ويرسل الرسائل لمن يخالفونه يدعوهم إلى رأيه ، ولعله ما كان يعتبر تلك المناظرات التى يقصد بها إلى طلب الحق المجرد من قبيل الجدل الذى نهى عنه ، لأن الأولى لا يقصد منها الغلب واجتياز المجالس ، بل يقصد بها طلب الحق ، وهى خالية من المراء ، وتحرى الغلط بل تحرى الحق ، والإخلاص يسودها .

١٢٠ — ولقد ظهرت فى عصر مالك ظاهرة بيّنة ، واضحة الأثر فى تميز الآراء ، وهو تميز كل مدينة من المدن المشهورة بالعلم بناحية من نواحي الفكر ، فالبصرة مثلاً كانت تتميز فى علومها الدينية بالمسائل التى تتصل بالعقيدة . فكانت بها الفرق المختلفة التى تتكلم فى فلسفة العقائد ، وكان بها علماء فى الوعظ والقصص كالحسن البصرى ، وكان بها فقه قليل . والكوفة كان بها الفقه العراقى الذى يقوم على آثار ابن مسعود ، وآراء إبراهيم النخعى ومدرسته التى كان يمثلها درس حماد بن أبى سليمان ، ثم درس أبى حنيفة من بعده ، وقد كان فيها الفقه التقديرى ، وفقه القياس والاستحسان بشكل بين واضح . ودمشق كان بها الفقه يقوم على تعرف آثار الصحابة والتابعين ، وقليل من الآراء ، ويمثل هذا الفقه

الأوزاعي ومدرسته ، وقد كان الأوزاعي على علم بالسنة ، ولم يكن محدثاً ، كان يتبع في فقهه آثار السلف ، وإن لم يكن محدثاً كمالك رضى الله عنه .

أما المدينة ، فقد كان بها الحديث ، وكانت بها آثار السلف الصالح ، وكانت بها آراء الصحابة الذين امتازوا بالرأى كعمر رضى الله عنه ، وزيد بن ثابت ، ومن تلقى عليهم من بعدهم ، ففيها كان الحديث ، والسنة ، والرأى ، ولما خصها بكامة .

### المدينة

١٢١ — كانت المدينة مهاجر رسول الله ﷺ ، وفيها نزل الشرع الإسلامى وأنشئت المدينة الفاضلة التى كان أساس الحكم فيها حكم الله تعالى ، فالشرائع الدينية ما عدا العقيدة والصلوات ، كلها نزل بالمدينة ، وبها سنة رسول الله ﷺ فى القضاء بحكم القرآن ، وبيانه ، وتفسيره ، وإعلان أحكامه للناس ، فلما انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى كانت المدينة قصبة الدول الإسلامية ، وموطن الخلافة ، وفيها تفتق عقل الصحابة فى استخراج أحكام إسلامية تصلح لما جدم من شئون فى المجتمعات الإسلامية ، بعد الفتوح التى كثرت ، واتسعت بها رقعة الإسلام ، لذلك ، ولأسباب أخرى تتصل بحسن السياسة ، وتدبير الأمر على أكمل وجه — أبى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أكثر الفقهاء من الصحابة بحواره يستشيرهم ويستفتيهم ، وكون منهم مجلس شوراه ، ولما قتل الفاروق رضى الله عنه . وآلت الخلافة إلى عثمان رضى الله عنه ، سمح للصحابة الذين احتجزهم عمر أن يخرجوا إلى الأقطار المفتوحة ، فكانوا نوراً وعرفاناً بها ، وكذلك كان الأمر فى عهد على رضى الله عنه ، وهو نفسه خرج من المدينة إلى الكوفة ، وكان ملازمه الأصل العلمى لمدرسة الكوفة ، بما تلقوه عليه من فتاوى وأقضية ، وما روه عنه من أحاديث نبوية<sup>(١)</sup> .

---

( ١ ) كانت المدينة مصدر المعرفة فى عصر الراشدين ، حتى أن ابن عباس عندما كان بالبصرة وحث على صدقة الفطر أمر من بالبصرة من أهل المدينة أن يعلموها الناس .



فلما جاء الحُكْمُ الأموي أرز من بقي من الصحابة ، هم وتابعوهم إلى المدينة ليبتعدوا عن ذوى السلطان ، ولكيلا يكون في وجودهم على القرب منهم ما يدل على رضاهم بكل ما يأتون وما يفعلون ، ولم يبق حول معاوية إلا الذين شايعوه كعمرو بن العاص ، ومن لف لفه ، وسلك مثل ما سلك .

ثم لما جاءت خلافة يزيد ، ثم حكم آل مروان . واشتدت الفتن وكثر الخروج كان العلماء من التابعين يجدون في جوار الحرم النبوي ، حيث آثار الرسول وصحبه الأكرمين قائمة ، وعكفوا على الدراسات الدينية ، وبيان أمور الدين للناس ، فيما يجد من الأحداث ، حتى إن عمر بن عبد العزيز لما أراد أن يفقه الناس في أمور دينهم لم يجد إلا المدينة يرجع إلى علمائها ، ليجد منهم المرشدين والمنقحين .

١٢٢ — ولقد قال عمر بن عبد العزيز : « إن للإسلام حدوداً وشرائع ، وسنناً » فمن عمل بها استكمل الإيمان ، ومن لم يعمل بها لم يستكمل الإيمان ، فإن أعش أعلمكموها وأحكمكم عليها ، وإن أمت فما أنا على صحبتكم بحريص<sup>(١)</sup> . وفي سبيل ذلك التعليم اتبع ذلك الإمام العادل طريقين ، كلاهما كان يبتدىء بالهداية فيه من المدينة — أولها — أنه أمر بتفريق علماء المدينة في الأمصار ليعلموا الناس ويرشدوهم ، ويبينوا لهم حدود الإسلام وشرائعه ، فانتشر الفقه ، وعم الإرشاد بهم<sup>(٢)</sup> ولعل هؤلاء التابعين الذين انبعثوا من المدينة هم الذين حبيبوا إلى المسلمين في شمال إفريقية علم المدينة ، حتى إنهم لم يجدوا سوى مالك يتبعونه عندما وجد مذهبهم ، لأنه هو الذي عاش بالمدينة طول حياته ، وتلقى علمه بها ولم يرتو من غير مواردها ، ولم يصدر في فقهه عن غير مصادرها .

ثانيهما — أنه أمر بأن تدون السنة المشهورة بالمدينة ، فقد كتب إلى قاضيه أبي بكر بن حزم من قبله أن يدون ذلك ، فقد جاء في الموطأ برواية محمد بن الحسن

( ١ ) سيرة عمر بن عبد العزيز ص ٦٣ .

( ٢ ) تاريخ الفقه للحجوى ص ١١٠ الربيع الثاني .

عن مالك عن يحيى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أبي بكر محمد بن حزم<sup>(١)</sup> : « أن انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنة أو نحوه ، فاكتبه لي ، فأني خفت دروس العلم ، وذهاب العلماء » وجاء في المدارك : « كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم أن يجمع له السنن ، ويكتب بها ، إليه فتوفي وقد كتب له ابن حزم كتباً قبل أن يبعث بها إليه » .

وفي الجملة كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن والفقه ، ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى ويعملون بما عندهم<sup>(٢)</sup> .

١٢٣ — ولا يصح لأحد أن يقول إن الفقه والسنة كانا في المدينة وحدها من كل الوجوه ، فإن أصحاب رسول الله ﷺ قد تفرقوا في الأمصار ، وحيثما حلوا كانوا مصدر النور والعرفان ، ولكن المدينة كانت أوفر حظاً ، فكان من بها من الصحابة والتابعين أكثر عدداً ، فوق ما فيها من أعلام واضحة تكشف عن الشرع الإسلامي ومناهجه ، وقد قال ابن القيم في بيان المفتين من الصحابة وتلاميذهم : « والدين والفقه انتشروا في الأمة عن أصحاب ابن مسعود ، وأصحاب زيد بن ثابت ، وأصحاب عبد الله بن عمر ، وأصحاب عبد الله بن عباس ، فعلم الناس — عامته عن هؤلاء الأربعة ، فأما أهل المدينة ، فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر ، وأما أهل مكة ، فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس ، وأما أهل العراق ، فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود .

ونقل ابن القيم عن ابن جرير أنه قال : « وقد قيل إن ابن عمر ، وجماعة من بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله ﷺ ، إنما يفتون بمذهب زيد بن ثابت وما كانوا حفظوا عنه ممن يكونوا حفظوا فيه عن رسول الله ﷺ »<sup>(٣)</sup> .  
وليس القصر الذي ذكره حقيقة ، فإن من أصحاب رسول الله ﷺ غير

١ - المدارك ص ٣٢

٢ - أعلام الموقعين ص ١٦ ، ١٧ ج ١

هؤلاء كثيرين ، فعمر رضى الله عنه كان من أعلم أصحاب رسول الله ﷺ إن لم يكن أعلمهم ، ولقد كان الشعبي رضى الله عنه يقول : من سره أن يأخذ بالوثيقة في القضاء فليأخذ بقضاء عمر ، وقال مجاهد : إذا اختلف الناس في شيء فانظروا ما صنع عمر ، فخذوا به ، وقال ابن المسيب ما أعلم أحداً بعد رسول الله ﷺ أعلم من عمر بن الخطاب .

ولعل فتاوى وأقضية ، ولعثمان بن عفان فتاوى وأقضية ، ولعائشة رضى الله عنها فتاوى وكانت مقدمة في العلم ، وقد أخذ عنها القاسم ابن أخيها محمد بن أبي بكر ، وعروة بن الزبير ابن أختها أسماء .

وفي الحق إن أصحاب أولئك الأصحاب الأربعة السابق ذكرهم رووا فقه هؤلاء الأربعة ، ورووا معه فقه كثيرين من الصحابة رضى الله عنهم ، فعبد الله ابن عمر كان يروى فقه أبيه ، وأصحاب ابن مسعود رووا مع آرائه فقه على ابن أبي طالب بالكوفة ، وفي الحق إن ابن مسعود وابن عمرو زيد بن ثابت كانوا جميعاً ينزعون عن قوس عمر ، وكانوا يشاركونه كثيراً في آرائه وأقضيته .

١٢٤ - وإذا كان عمر رضى الله عنه قد صدر عن رأيه أو وافقه في رأيه أكثر الصحابة الذين كانوا في عصره والذين كان يخصهم بشوراه كعلي وزيد وابن مسعود وابن عباس ، وغيرهم من عليّة أصحاب رسول الله ﷺ ، فمن يروى فقه عمر يروى معه فقه هؤلاء ، وقد كان رواية فقه عمر ، ابنه ، وزيد بالمدينة وغيرها . رووا ذلك الفقه وخرجوا عليه ، وتابعوه في مناهجهم ، وقد ذكر العلماء فقهاء سبعة ، وقرروا أنهم هم التابعون الذين اشتهر ذكرهم ، وحملوا علم زيد ، وعمر وابن عمر ، وعائشة ، وهم سعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، والقاسم بن محمد ، وخارجة بن زيد ، وأبو بكر بن عبيد بن عبد الرحمن بن حارث بن هشام ، وسليمان ابن يسار ، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وقد نظمهم القائل فقال :

إذا قيل من في العلم سيرة أبحر  
فقل هم عبيد الله عروة قاسم  
روايتهم ليست عن العلم خارجة  
سعيد أبو بكر سليمان خارجة (١)

ولقد نقلنا عن مالك رضى الله عنه أنه يعد في الفقهاء السبعة سالماً ، وأبا سلمة  
ولا يعد أبا بكر بن حارث بن هشام ، ولا عبيد الله بن عتبة بن مسعود<sup>(١)</sup> ،  
وبعضهم لا يعد سليمان بن يسار .

والحق أن كون الذين نقلوا فقه الصحابة سبعة من التابعين بالحصص لا يمكن  
أن يكون صحيحاً من كل الوجوه ، فالناقلون كثيرون ، والممتازون منهم أكثر  
من سبعة ، وكل كان يختار سبعة يراهم أكثر تأثيراً من غيرهم في نظره ، وقد  
اتفق على عدد منهم ، مثل سعيد بن المسيب ، وعروة ، والقاسم .  
وقد تاقى فقه السبعة ابن شهاب ، ونافع . ولى ابن عمر<sup>(٢)</sup> ، وأبو الزناد  
عبد الله بن ذكوان ، وربيعه الرأي ، ويحيى بن سعيد ، وقد ذكرنا نبذاً صغيرة  
عن هؤلاء الأربعة في شيوخ مالك .

ويحق علينا أن نذكر بياناً عن الفقهاء السبعة بكلمات موجزة ، ما دام العلم  
المدينى مديناً لهم ، وما دام مالك قد ذكرهم على أنهم الفقهاء وحملوا العلم ، وغيرهم  
لهم تبع ، فقد حق علينا ذكرهم .

١٢٥ — وأولهم من حيث المنزلة والمكانة في العلم سعيد بن المسيب رضى  
الله عنه ، وقد كان قرشياً مخزومياً ، وبذلك أبرز علم العرب في وقت كان العلم فيه  
لله والى ، فقد جاء في أعلام الموقعين : « لما مات العبادة عبد الله بن عباس ،  
وعبد الله بن الزبير ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وعبد الله بن عمر صار الفقه  
في جميع البلدان إلى الموالى ، فكان فقيه مكة عطاء بن أبي رباح ، وفقيه اليمن  
طاووس ، وفقيه أهل اليمامة يحيى بن كثير ، وفقيه أهل الكوفة إبراهيم ، وفقيه  
أهل البصرة الحسن ، وفقيه أهل الشام مكحول ، وفقيه أهل خراسان عطاء  
الخراسانى ، إلا المدينة ، فإن الله خصها بقرشى ، فكان فقيه أهل المدينة سعيد  
ابن المسيب غير مدافع »<sup>(٣)</sup> .

١ - راجع فبذة رقم ٦٨

٢ - لا يعد مالك نافعاً من طبقة ابن شهاب ، بل يذكره مع السبعة ، لأنه من كبار التابعين .

٣ - أعلام الموقعين ص ١٨ ج ١



وقد ولد في خلافة عمر بن الخطاب ، ومات سنة ٩٣ ، وقد حضر بذلك عصر عثمان رضي الله عنه ، وعلى كرم الله وجهه ، ومعاوية ، ويزيد ، ومروان بن الحكم وعبد الملك ابنه ، ويظهر أنه لم يكن من الموالين لبني أمية ، وإن كان قد عكف على الدرس لا يثير فتنة ، ولا يحرك أحداً ، وقد كان يأخذ على معاوية أنه الحق زياداً به ، وخالف بذلك حديث النبي ﷺ : « الولد للفراش ، وللعاهر الحجر » ولقد اشتهر عنه أنه كان يستنكر أفعال الأمويين مع عدم التحريض عليهم ، حتى لقد حسب بعض الناس أنه امتنع عن الحج لأنه نذر أن يدعو عليهم في الكعبة فقيل له في ذلك : « يزعم قومك أن ما يمنعك من الحج أنك جعلت لله عايلك إذا رأيت الكعبة أن تدعو الله على بني مروان ، فقال ما فعلت ذلك ، وما أصلي لله عز وجل صلاة إلا دعوت الله عليهم » .

ولقد انصرف إلى الفقه انصرافاً تاماً ، ولم يعن إلا به ، فلم يعن بتفسير القرآن ، كما عني عكرمة مولى ابن عباس وتلميذه ، وناقل فقهه وتفسيره ، وقد جاء في تفسير الطبري : « عن يزيد بن أبي يزيد : كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام ، وكان أعلم الناس ، فإذا سألناه عن تفسير آية من القرآن ، قال لا تسألني عن آية من القرآن ، وسل من يزعم أنه لا يخفى عليه شيء منه ، يعني عكرمة »<sup>(١)</sup> .

وقد التقى بطائفة كبيرة من الصحابة ، وأخذ عنهم ، وتلقى عليهم ، وأخص ما كان يطلبه قضايا رسول الله ﷺ ، وقضايا أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وأخذ أشطر علمه عن يزيد بن ثابت ، وجل روايته عن أبي هريرة صهره . إذ كان سعيد زوج ابنته ، وتلقى فقه عمر عن أصحابه ، حتى عد راوية فقه عمر ، وقد قال فيه ابن القيم : « راوية عمر ، وحامل علمه ، وقال جعفر بن ربيعة ، قلت لعراك بن مالك من أئمة أهل المدينة قال أما أئمةهم ، وأعلمهم بقضايا رسول الله ﷺ وقضايا أبي بكر ، وقضايا عمر ، وقضايا عثمان ، وأعلمهم بما مضى عليه الناس فسعيد »  
١ - تفسير ابن جرير ١ - ١ ، والعبارة تنزيه عن أنه لم يكن بينهما مودة ، وأنه لم يثق بعلمه .

ابن المسيب ، وأما أغزرهم حديثاً ، فعروة بن الزبير ، ولا تشاء أن تفجر من عبيد الله ( يعني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ) بحراً إلا فجرته ، قال عراك ، وأفقمهم عندي ابن شهاب ، لأنه جمع علمهم إلى علمه ، وقال الزهري : كنت أطلب العلم من ثلاثة : سعيد بن المسيب ، وكان أفقه الناس ، وعروة بن الزبير ، وكان بحراً لا تكدره الدلاء ، وكنت لا تشاء أن تجد عند عبيد الله طريقة من علم لا تجدها عند غيره إلا وجدت <sup>(١)</sup> .

أتجه سعيد إلى الفقه بكليته ، فكانت عنايته في الحديث بمعرفة أقضية النبي صلى الله عليه وسلم ، وعنايته من الآثار بأقضية الخلفاء ، وإذا كانت له هذه العناية بأقضية الخلفاء وفتاويهم ، فلا بد أن يبرز في روايته علم فقيه الصحابة عمر ابن الخطاب ، لأن عصره هو العصر الإسلامي الأول للفقه والقضاء والإفتاء ، لاتساع رقعة الدولة ، وحدوث الحوادث التي اقتضت ذلك الفقه وهذه الأقضية وتلك الفتاوى .

وإذا كان ابن المسيب يقتفي آثار عمر في القضاء والفقه ، فلا بد أنه كان للرأي قيمة كبيرة عنده ، لأن رأي عمر رضى الله عنه فيما لا نص عليه من كتاب أو سنة الرسول كان كثيراً ، فلا بد أن ابن المسيب كان يجتهد فيما يعرض عليه من أسئلة في وقائع لم يجد فيها نصاً من كتاب أو سنة ، أو قضاء صحابي أو فتواه ، وأن يفتي برأيه ، حيث لا خروج عن الجادة ، ولا ضلال ، ولذلك أثر عنه رضى الله عنه أنه كان يفتي حيث يتهيأ غيره للفتيا .

ولقد جاء في إعلام الموقعين : « كان سعيد بن المسيب واسع الفتيا . ذكر ابن وهب عن محمد بن سليمان المرادي ، عن أبي إسحاق ، قال كنت أرى الرجل في ذلك الزمان ، وإنه ليدخل ، يسأل عن الشيء ، فيدفعه الناس عن مجلس إلى مجلس حتى يدفع إلى مجلس سعيد بن المسيب ، كراهية للفتيا ، وكانوا يدعونه سعيد ابن المسيب الجري <sup>(٢)</sup> . »

وإذا كان كذلك فأمام فقهاء المدينة في عصر التابعين ، لم يكن يمتنع عن الرأي  
إن وجدت الحاجة إليه ، وكان رأيه قائماً على أساس محكم الدلائل من فقه  
القرآن والحديث ، وأقضية النبي والخلفاء الراشدين ، هذه حقيقة نسجلها ، ولنا  
إليها حاجة .

١٢٦ — وثاني الفقهاء السبعة الذين كونوا الفقه المدني في عصر التابعين  
هو عروة بن الزبير بن العوام ، وهو شقيق عبد الله بن الزبير ، وابن أخت أم المؤمنين  
عائشة رضي الله عنها ، وقد ولد في خلافة عثمان بن عفان ، وتوفي سنة ٩٤ فهو قد أدرك  
الفتن التي وقعت عقب مقتل عثمان ، إلى أن استقر الأمر لبني مروان ، وقد نازع  
في آخرها أخوه عبد الله بن الزبير عبد الملك بن مروان الملك ، واشتد الأمر بينهما ،  
ومع ذلك لم يعرف أنه خب ووضعه في الأمر ، أو استعان به أخوه في أمر ، ويظهر  
أنه كان مبصر فاكل الانصراف إلى الدراسات العلمية ، فدرس الفقه والحديث ،  
وكان في الحديث كما قال تلميذه ابن شهاب بجرأ لا تكدره الدلاء ، وإذا كان  
ابن المسيب أقره التابعين بالمدينة ، فقد كان عروة أغزرهم حديثاً ، وقد تلقى فقه  
الدين عن طائفة من الصحابة ، وأخصهم أم المؤمنين عائشة رضي الله عنهما ،  
وقد كانت مقدمة في العلم والفرائض والأحكام ، وقد أخذ عنها القاسم بن محمد  
ابن أبي بكر ابن أخيها ، وعروة بن الزبير ابن أختها السيدة أسماء رضي الله عنها .  
وكان عروة أعلم الناس بحديث عائشة ، حتى لقد قال : « لقد رأيتني قبل  
موت عائشة بأربع حجج ، وأنا أقول لو ماتت ما ندمت على حديث عندها  
إلا وقد وعيته » .

ويظهر أنه كان معنياً بتدوين ما يتلقاه من حديث وفقه ، حتى لقد روى أنه  
كتب كتباً ، ولكنه تهيب أن يكون مع كتاب الله كتاب ، فأزال هذه  
الكتب ، ولقد روى ابنه هشام أنه كانت له كتب فأحرقها يوم الحرة ، ولكنه  
ندم ، فكان يقول بعد ذلك : لأن تكون عندي أحب إلي من أن يكون لي  
مثل أهلي ومالي .

وترى من هذا أنه كان محدثاً ، و فقيها ينحو نحو الأثر ، ولم تكن له جراءة ابن المسيب على الإفتاء .

١٢٧ — وثالث أولئك الفقهاء السبعة أبو بكر بن عبيد الرحمن بن الحارث وقد مات سنة ٩٤ ، وكان متنسكاً عابداً زاهداً ، حتى لقد كان يسمى راهب قريش ، وقد روى عن عائشة وأم سلمة ، وكان فقيهاً محدثاً ، ولم يكن جريئاً في الإفتاء ، كما هو الشأن عند ابن المسيب ، ولقد كان يغلب على فقهه الأثر .

١٢٨ — ورابع الفقهاء السبعة القاسم بن محمد بن أبي بكر ، ابن أخي أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ، وقد مات سنة ١٠٨ ، تلقى الحديث والفقه عن عمته ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما ، وكان محدثاً ، ناقداً للحديث في منته يعرضه على كتاب الله والمشهور من السنة ، وكان فقيهاً ، فاجتمع له الفقه والحديث ولقد قال فيه تلميذه أبو الزناد عبدالله بن ذكوان ، : ما رأيت فقيهاً أعلم من القاسم ، وما رأيت أحداً أعلم بالسنة منه ، ويظهر أنه مع تدينه كانت فيه همة وكياسة ، واعتزام للأمر ، ولذلك روى مالك أن عمر بن عبد العزيز قال لو كان لي من الأمر شيء لاستخلفت أعيش بن تميم ، يعني القاسم بن محمد .

١٢٩ — وخامس هؤلاء الفقهاء عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود ، وقد روى عن ابن عباس ، وعائشة ، وأبي هريرة ، وكان أستاذاً لعمر بن عبد العزيز وأثر في عقله ونفسه تأثيراً كبيراً ، وكان مع علمه بالفقه والحديث وحسن سمته ، يقرض الشعر ، وقد ومات سنة ٩٨ ، وقبل سنة ٩٩ ، وقيل قبل ذلك سنة ٩٤ .

١٣٠ — وسادسهم سليمان بن يسار ، وكان مولى للسيدة ميمونة بنت الحارث زوج النبي ﷺ ، ويقال إنها كاتبته ، فقرضت عليه مقداراً من المال يكون حراً إذا أداه ، وقد أداه فكان حراً ، وحدث أنه استأذن على السيدة عائشة ، قال فعرفت صوتي ، فقالت : أسليمان ؟ قلت سليمان ؛ قالت أدبت ما قاضيت عليه ، أوقاطعت عليه ؟ قلت : بلى . لم يبق إلا يسير ، قالت ادخل أنت مملوك ما بقي عليك شيء ، وقد روى عن زيد بن ثابت ، وعبد الله بن عمر ، وأبي هريرة ، وأم هانئ



المؤمنين ميمونة ، وعائشة وأم سلمة ، وكان فيه فهم دقيق ، نمت علمه وفقهه بدراسة شئون الناس ، وتعرف أحوالهم فقد كان مشرفاً على سوق المدينة ، عندما كان عمر بن عبد العزيز والياً عليها ، وقد توفي سنة ١٠٠ .

١٣١ — وسابع هؤلاء الفقهاء خارجة بن زيد بن ثابت المتوفى سنة ١٠٠ ، وكان فقيه رأى ، كأبيه زيد ، ورث علمه ، فغلب عليه ما اشتهر به أبوه ، وهو الرأي والعلم بالفرائض ، ولذلك كان خارجة قليل الحديث ، كثير الإفتاء بالرأى وكان على علم كامل بالفرائض ، يقسم للناس موارثهم على كتاب الله تعالى . قال مصعب بن عبد الله : « كان خارجة وطلحة بن عبد الرحمن بن عوف ، في زمنهما يستفتيان ، وينتهى الناس إلى قولهما ، ويقسمان الموارث بين أهلها ، من الدور والنخل والأموال ، ويكتبان الوثائق للناس » .

وكان مع علمه وفقهه ، وفتياه ، واتصاله بالناس في أول أمره ، من عباد المدينة ، وقد دفعته العبادة في آخر أمره إلى العزلة والانفراد ، ولذلك لم ينتشر من فقهه وعلمه شيء كثير .

١٣٢ — هؤلاء هم الفقهاء السبعة كانوا هم ، ومن في طبقتهم ، وفي مثل درجتهم العلمية ، وتأثر فقه الصحابة والنبي الكريم — المدرسة التي كونت الفقه المدني ، وجعات له كيانا متميزاً ، أساسه الإفتاء بما أفتى به السابقون من أصحاب رسول الله ﷺ ، والسير على منهاجه . والمشاكلة بين أحكام الوقائع التي لم يجدوا فيها فتوى للسابقين فيها ، فهم يجتهدون بأرائهم أحياناً ، أو في كثير من الأحيان ، ولكن في الدائرة التي سار فيها فقه الصحابة ولا يفرعون المسائل تفريع أهل العراق .

فالأمر الجدير بالملاحظة ، والالتفات ، أن هؤلاء الفقهاء لم يكونوا أثريين من كل الوجوه ، بل كانوا أثريين وفقهاء يدرسون فقه السلف ، ويخرجون عليه فيفتون فيما لم يجدوا فيه أثراً للنبي الكريم ، ولا لصحبه بما يتقدح في عقولهم تخريجاً على ما اشتهر من قضاء النبي ﷺ ، ومن أولئك من غلب عليه علم الحديث ، وقل عنده

الفقه والإفتاء كعروة بن الزبير ، وأكثرهم كان يغلب عليه الإفتاء والفقه .  
وإن هذا يجعلنا نعتقد أن فقه الرأي كانت له مكانة عندهم ، وإن كان  
للأثر فيه دخل كبير ، والفرق بين رأيهم ورأي أهل العراق أن أهل العراق  
كانوا يفتون فيما يقع من المسائل ، وما لا يقع بفروض يفرضونها وأن رأيهم  
لم يتقيد بالتخريج على المأثور من أقضية الصحابة ، أما المدنيون فما كانوا يفتون  
إلا فيما يقع من الأمور ، وفقه الرأي عندهم مخرج على المأثور من فتاوى الصحابة ،  
وأقضية النبي ﷺ .

ولقد تلقى فقه هؤلاء ابن شهاب ، وربيعة وسائر طبقتهم ، وتلقى مالك على  
هذه الطبقة الأخيرة ، ويلاحظ أن شيوخه كان فيهم من يغلب عليه الفقه والرأي  
وفيه من يغلب عليه الحديث ، فابن شهاب يغلب على فقهه الحديث ، وربيعة  
الرأي ويحيى بن سعيد يغلب عليهما الرأي دون الحديث .  
وليس بغريب إذن إذا وجدنا أن للرأي مكاناً كبيراً في فقه مالك  
رضي الله عنه .

## الرأي والحديث

١٣٣ — يقول الشهرستاني في الملل والنحل : « إن الحوادث والوقائع  
في العبادات والتصرفات ، مما لا يقبل الحصر والعدد ، ونعلم قطعاً أنه لم يرد في  
كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضاً ، والنصوص إذا كانت متناهية ،  
والوقائع غير متناهية ، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى — علم قطعاً أن الاجتهاد  
والقياس واجب الاعتبار ، حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد » .  
ومن أجل ذلك كان الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ أمام حوادث لا تنهاى  
ولا تحصر ، وبين أيديهم كتاب الله تعالى ، والمعروف من سنن رسول الله ﷺ  
وأقضيته ، فلجئوا إلى الكتاب يعرضون عليه ما جد من حوادث ، فإن وجدوا  
حكماً صريحاً حكموا به ، وإن لم يجدوا في الكتاب الحكم واضحاً اتجهوا

إلى المأثور عن رسول الله ﷺ ، واستشاروا ذاكرات أصحابه ؛ ليعانوا حكم النبي ﷺ في أمثال قضايهم ، فإن لم يكن بينهم من يحفظ حديثاً اجتهدوا آراءهم ومثلهم في ذلك مثل القاضي المقيّد بنصوص ، إذا لم يجد من النصوص ما يحكم به في قضية بين يديه طبق ما يكون شبيهاً به ، أو ما يراه عدلاً وإنصافاً ، وإن بعدت المشابهة . هكذا كانوا يسرون ، يأخذون بالرأى ، إن لم يسعفهم نص الكتاب ، أو السنة . ولقد جاء في كتاب عمر إلى أبي موسى الأشعري في القضاء : « الفهم ، الفهم ، فيما تلجأ في صدرك ، مما ليس في كتاب ولا سنة ، اعرف الأشباه والأمثال ، وقس الأمور عند ذلك » .

١٣٤ — أخذ الصحابة بالرأى . ولكن اختلفوا في مقدار أخذهم ، ففريق أكثر منه ، وفريق أخذ به قليلاً ، وكان يغلب عليه التوقف إن لم يجد نصاً من كتاب أو سنة متبعة ، فهم جميعاً كانوا يتفقون في الاعتماد على الكتاب والسنة المعروفة إن وجدت ، فإن لم يجدوا سنة معروفة عندهم اتجه للمشهورون من فقهاءهم إلى الرأى . ولقد كان بعضهم يتشكك في حفظه لحديث رسول الله ، فيؤثر ألا يحدث خشية أن يقع في الكذب على رسول الله صلوات الله وسلامه عليه . يروى أن عمران بن حصين كان يقول : « والله إن كنت لأرى أنى لو شئت لحدثت عن رسول الله ﷺ ، يومين متتابعين ، ولكن أبطأني عن ذلك أن رجلاً من أصحاب رسول الله ﷺ سمعوا كما سمعت ، وشهدوا كما شهدت ، ويتحدثون أحاديث ، ما هي كما يقولون ، وأخاف أن يشبه لي ، كما شبه لهم » . وقال أبو عمر الشيباني : « كنت أجلس إلى ابن مسعود حولاً ، لا يقول قال رسول الله ﷺ ، فإذا قال : قال رسول الله ﷺ استقلته رعدة ، وقال هكذا ، أو نحو ذا ، أو قريب من ذا » .

وكان عبد الله بن مسعود هذا يؤثر الفتوى برأيه ، ويتحمل تبعته ، وإن كان خطأ عن أن يقع في الكذب على رسول الله ، ولقد قال بعد أن أفتى في مسألة برأيه : أقول هذا برأى ، فإن كان صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فنى ومن

الشيطان ، ولقد كان يطير فرحاً إذا وافق رأيه حديثاً نقله بعض الصحابة ، كما هو المشهور في مسألة المفوضة التي قضى لها بمهر مثلها ، فشهد بعض الصحابة بأن رسول الله ﷺ قد قضى بمثل ما قضى به .

والحق أن الصحابة كانوا بين حرجين دينيين انبعثا من قوة وجدانهم الديني ؛ أحدهما : أن يكثروا من التحديث عن رسول الله ﷺ ؛ لكي يعرفوا أحكام الأحداث التي تحدث ، وفي ذلك خشية الكذب عليه . جاء في كتاب حجة الله البالغة للدهلوي : « قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين بعث رهطاً من الأنصار إلى الكوفة : « إنكم تأتون الكوفة ، فيتأتون قوماً لهم أزيز بالقرآن ، فيأتونكم فيسألونكم عن الحديث ، فأقلوا الرواية » . وثانيهما : أن يفتوا بآرائهم ، فيما لم يشتهر فيه أثر عن النبي ﷺ ، وفي ذلك تهجم على التحليل والتحريم بآرائهم ، فمنهم من اختار التحديث عن رسول الله ﷺ والوقوف عن الفتيا عند عدم الأثر ، ومنهم من اختار الرأي فيما لم يعرف عن الرسول فيه سنة ، ولم يتوقف ، وإن علم حديثاً بعد ذلك رجع عن رأيه إلى الحديث ، وقد روى ذلك عن كثير من الصحابة ، منهم عمر رضي الله عنه . وقد عرف بالرأي من الصحابة عمر بن الخطاب ، وزيد بن ثابت ، وعلي بن أبي طالب ، وعبد الله بن مسعود ، وغيرهم .

١٣٥ — جاء بعد الصحابة تلاميذهم ، وهم التابعون ، وفي عهدهم حدث أمران خطيران لهما شأنهما في الاجتهاد الفقهي :

(أحدهما) : أن المسلمين انقسموا إلى أحزاب وشيع ، وكانت ريح الخلاف شديدة عفيفة هائجة ، فكان بأسمهم بينهم شديداً ، وسهل عليهم أن يتراموا بالفاظ الكفر أو الفسوق والعصيان ، وأن يتراشقوا بنبال الموت ، وأن تشجر السيوف بينهم ، لقد انقسمت الأمة إلى خوارج وشيعة وأموية ، ثم كان فيها الساكنون الذين رضوا ببلاء الله الذي نزل ، وبعثوا عن الفتنة ، فلم يخوضوا فيها ، وكان الخوارج فرقاً مختلفة : أزارقة ، وإباضية ، ونجدات ، وأسماء أخرى ، والشيعة كانوا انحلا (م ١١ — مالك)



متباينة ، ومنهم من شذ في آرائه ، حتى خرج بها عن الإسلام ، إن كان قد دخل فيه ، إذ منهم من كانوا دخلاء في الإسلام ، أظهروا الدخول فيه ، لإفساد أهله فلا يهمهم أن يقوم عمود الدين ، إنما يهمهم أن ينقضوا أساسه ؛ لتستعيد ملتهم القديمة قوتها وسلطانها أو على الأقل ليثأروا لها من أزالوا شوكتها ، أو يعيدش المسلمون في ظلام دامس ، فيطفئوا نور الله .

ولقد صاحب هذا على أنه نتيجة له إن قلت الحريجة الدينية عند بعض الناس فكثير التحدث الكاذب عن رسول الله ﷺ ، حتى لقد أفرغ الأمر كبار المؤمنين وأخذوا الأهبة للقضاء على هذه الموضوعات وكشفها ، بتدوين الصحيح الثابت المعروف ففكر عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه في تدوين السنة الصحيحة ودراستها ، والسير على هديها .

( ثانيها ) : أن المدينة قد ذهب سلطانها السياسي ، وابتدأ ذلك بنقل علمي رضي الله عنه الخلافة إلى السكوفة ، ثم نقل الأمويين لها إلى دمشق ، أما سلطان العلم ، فقد كان بين القوة والضعف على حسب الأحوال ، ولسكنه في غالبها كان إلى القوة والعلو ، وذلك لأن العلماء في آخر عصر عثمان تفرقوا في الأقاليم وكان لهم في كل إقليم تابعون هم المسيطرون على الجو العلمي فيه ، وبذلك تفرق العلم في حواضر العالم الإسلامي ، فكان في السكوفة مدرسة ، وفي البصرة مثلها وهكذا ، ولكن لما اشتدت الفتن ، وغلا مرجعها كان أكثر العلماء يأرزون إلى بلاد الحجاز ، ويتخذون من المدينة ومكة حرماً آمناً ، إذ الحجاز في أكثر العصور الأموية كانت الفتن فيه أقل من غيره ، وحيث كان الهدوء والاطمئنان ، فثم العلم والبحث والاستقرار ، ولذلك كانت المدينة في عصر التابعين لها مقامها في العلم وإن كان لبعض المدائن منزله فيه ، ولذلك لما جاء عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه وأراد تعليم الأمة الإسلامية شئون دينها لم يتجه إلى غير المدينة يستعين بعلمائها فأمر أبا بكر بن حزم بجمع السنن ، وحسن لعلمائها أن يتفرقوا في الأقاليم ليكونوا مبعث العلم أينما كانوا .

١٣٦ — وقد رأينا في عصر الصحابة أنهم كانوا فريقين ، كل له منهاج ، وفريق كان يكثر من الرواية ، ويتوقف عن الإفتاء بالرأى ، وفريق كان يكثر من الرأى ، ويقل من الرواية ، ويقبل ما يصح من الأحاديث ، ويسير على منهاجه .  
وقد اتسعت الفرجة بين المنهاجين في عصر التابعين ، وسار كل في مدى أوسع مما سار فيه السابقون ، فرأينا الذين يؤثرون الرواية يزيدون في الاستمساك بطريقتهم ، ويرون فيها عصمة من الفتن التي ادلهمت ، واشتدت ، إذ أنهم لم يجدوا العصمة إلا في الأخذ بالسنة ، والآخر يرون كثرة الكذب على الرسول ، وأسباب ذلك الكذب ، ثم يرون بسبب الأحداث التي تجبر ضرورة الحكم . وبذلك وجد نوعان من الفقه ، فقه الرأى ، وفقه الأثر ، واشتهر فريقان من الفقهاء فقهاء الرأى ، وفقهاء الأثر .

وأساس هذا الاختلاف بين الفريقين ليس في الاحتجاج بالنسبة ، ولا في قبولها إن صحت ، ولزوم الأخذ بها إن ثبتت بل كان أساس الخلاف في الفتيا بالرأى ، وفي تفريع المسائل تحت سلطانه أحيانا ، فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأى إلا اضطراراً ، كما يضطر المسلم إلى أكل لحم الخنزير ، ولا يفرعون في المسائل ، فلا يستخرجوا أحكاماً إلا للأموال التي تقع ، أما أهل الرأى ، فيكثرون من الإفتاء في المسائل بالرأى مادام لم يصح لديهم حديث في الموضوع الذي يجتهدون فيه ، ولا يكتفى بعضهم في دراستهم باستخراج أحكام المسائل الواقعة ، بل يفرضون مسائل غير واقعة ، ويضعون لها أحكاماً بآرائهم ، ولقد يجرى على ألسنة العلماء أنه كان أكثر أهل الحديث بالحجاز ، وأكثر أهل الرأى بالعراق ، وذلك له أساس هو أن فقهاء المدينة كانوا يرمون فقهاء العراق ببعدهم عن السنة ، وأنهم يفتون في الدين بآرائهم ، وفقهاء العراق يسكرون ذلك ، وسنبين ذلك من بعد .  
١٣٧ — هذا هو عصر التابعين ، فلما جاء عصر تابعي التابعين ، ومن جاء بعدهم لم ينقطع الكذب على رسول الله ﷺ ، وقد ذكر القاضي عياض بعض الكاذبين وأسباب كذبهم ، فقال :

« هم أنواع منهم من يضع عليه مالم يقله أصلاً ، إما ترافعاً ، واستخفافاً ، كالزنادقة وأشباههم ، وإما حسبة بزعمهم وتديناً كجهلة المتعبدين الذين وضعوا الأحاديث في الفضائل والرغائب ، وإما إغراباً وسمعة كفسقة المحدثين ، وإما تعصباً واحتجاجاً كدعاة المبتدعة ، ومتعصبى المذاهب ، وإما اتباعاً لهوى أهل الدنيا ، فيما أرادوه ، وطلب العذر لهم فيما أتوه ، وقد تبين جماعة من كل طبقة من الطبقات عند أهل الصنعة ، وعلم الرجال ، ومنهم من لا يضع متن الحديث ، ولكن ربما وضع للمتن الضعيف إسناداً صحيحاً مشهوراً ، ومنهم من يقلب الأسانيد أو يزيد فيها ، أو يعمد ذلك ، إما للاغراب على غيره ، وإما لرفع الجهالة عن نفسه ، ومنهم من يكذب ، فيدعى سماع مالم يسمع ، ولقاء من لم يلق ويحدث بأحاديثهم الصحيحة عنهم ، ومنهم من يعمد إلى كلام الصحابة وغيرهم ، وحكم العرب والحكماء ، فينسبها إلى النبي ﷺ » (١) .

كانت هذه الموجة من الكذب في عصر تابعى التابعين أو عصر الاجتراء ، وإنشاء المذاهب سبباً في أمرين :

(أحدهما) : اتجاه المحدثين وخصوصاً الفقهاء منهم إلى تمحيص الرواية الصادقة ، واستخراجها من بين الدخيل ، لتمييز الخبيث من الطيب ، فدرسوا رواة الأحاديث ؛ وتعرفوا أحوالهم ، وعرفوا الأمين الضابط للرواية الفاهم من غيره وجعلوهم في الصدق مراتب ، ثم درسوا الأحاديث ، ووزنوها بالمعروف من هذا الدين بالضرورة ، والأحاديث المشهورة المستفيضة التي لا يشك في صدقها ، فإن وجدوها متنافرة معها ردوها ، ثم اتجه الأعلام من الأئمة إلى تدوين الصحيح من الأحاديث ، فدون مالك الموطأ ، وجمع سفيان بن عيينة كتاب الجوامع في السنن والآداب . وألف سفيان الثوري الجامع الكبير في الفقه والأحاديث . وهكذا . (ثانيهما) : أن الفقهاء أهل الرأي أكثروا من الإفتاء بالرأى خشية أن يقعوا في الكذب على رسول الله ، وهم لا يتوقفون عن الفتيا .

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الإسلامى لأستاذنا المرحوم محمد الحضرى ص ٨٧ .

١٣٨ — اشتهر العراق بأنه موطن فقه الرأي ، واشتهر الحجاز وخصوصاً المدينة بأنه موطن فقه الأثر ، وراج ذلك المنظر رواجاً شديداً . حتى أصبح في مرتبة المقررات في تاريخ الفقه الإسلامي ، ونحن لا نشك في أن فقهاء الرأي في العراق كانوا أكثر من إخوانهم في الحجاز ، وفقهاء الأثر في الثاني أكثر ، ولكننا لا نستطيع أن نقرر أن فقه العراق جملة فقه رأي ، وفقه الحجاز جملة فقه أثر ، فإن الأثر كان مأخوذاً به في العراق ، والرأي كان مأخوذاً به في الحجاز ، وقد رأيت أن الفقهاء السبعة الذين مثلوا الفقه المدني أصدق تمثيل ، وصوره أصدق تصوير ، كان كبيرهم ابن المسيب لا يهاب الفتيا ، حتى لقب بالجرىء ، ولا يقدم على الإفتاء من لا يقدم على الرأي ، ولا يوصف بالجرىء في الفتيا من يقف عند المأثور لا يتجاوزه ، بل يوصف بالجرىء من لا يقف في دائرة المأثور ، ويكثر من التخريج عليه ، والسير على منهاجه ؛ وإن لم يكن نص فيما يفتي به . وإنك إن استثنيت عروة بن الزبير ؛ وأبا بكر بن عبيد بن عبد الرحمن بن الحارث تجد الجرأة في الإفتاء وصفاً ثابتاً لبقية الفقهاء السبعة ، وإن بعضهم كان لا يقبل الأحاديث إلا إذا عرضها على كتاب الله والمشهور المعروف من سنة رسول الله ﷺ وليس ذلك صنيع المتوقفين الذين لا يفتون إلا إذا كان بين أيديهم نص صريح أو . قرب في الموضوع الذي يفتون فيه .

ولا يصح أن يكون السبب في شهرة العراقيين بالرأي ؛ وشهرة المدنيين بالأثر أخذ هؤلاء بالمرسلات والمنقطعات من الأحاديث دون الأولين ، فإن العراقيين كانوا يأخذون بالمرسل من الأحاديث والمنقطع كما يأخذ المدنيون ؛ بل إنه في عصر التابعين وتابعيهم وأبي حنيفة ومالك لم يكن الإسناد مشهوراً ؛ لأنهم كانوا يقبلون إرسال من يثقون به ، والعبرة بمن يحدّثهم من حيث الثقة والأمانة ، ولكن شاعت الأسانيد وأصبح ذكرها ضرورياً عندما فقد العلماء الثقة المطلقة فيمن يروون عنهم .

١٣٩ — والحق أنه مادام فقه ، فالرأي لازم لا بد منه ، ولكن المدارس كانت تختلف باختلاف الشيوخ الذين نقلوا عنهم ، وباختلاف الآثار الثابتة عندهم ،



وإذا كان الفقهاء السبعة الذين كونوا الفقه المدنى لديهم المادة الفقهية من الآثار ،  
وجب أن نقرر أيضاً أن أولئك الفقهاء نقلوا فقه صحابة . الذين اشتهروا بالرأى ،  
فنقلوا فقه عمر ، وفقه زيد ، وكلاهما كان ذا الرأى الذى يفتى كثيراً برأيه ،  
والذى لا يتوقف إذا لم يجد الأثر ، ولكن المدنيين كانوا يرمون العراقيين بأن  
مادة الحديث التى وصلت إليهم لا تكفى لتكوين فقهاءهم ، أى لا تكفى ليبنى  
عليها الرأى الفقهى الصحيح .

ولقد قل الدهاوى فى اختلاف المدارس : صار لكل عالم من علماء التابعين  
مذهب على حياله ، فانتصب فى كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب ؛ وسالم بن  
عبد الله بن عمر بالمدينة ، وبعدهما الزهرى ، والقاضى يحيى بن سعيد ؛ وربيعة  
ابن أبى عبد الرحمن فيها ؛ وعطاء بن أبى رباح بمكة ؛ وإبراهيم النخعى ؛ والشعبى  
بالكوفة ؛ والحسن البصرى بالبصرة ؛ وطاووس بن كيسان باليمن ، فأظماً الله  
أكباداً إلى علومهم ، فرغبوا فيها ، وأخذوا عنهم الحديث ، وفتاوى الصحابة  
وأقوالهم ، ومذاهب هؤلاء العلماء وتحقيقاتهم من عند أنفسهم ، واستفتى فيها  
المستفتون ، ودارت المسائل بينهم ، ورفعت إليهم الأقضية ، وكان سعيد بن المسيب  
وإبراهيم وأضرابهما جمعوا أبواب الفقه جميعها ، وكان لهم فى كل باب أصول تلقوها  
من السلف ، وكان سعيد وأصحابه يذهبون إلى أن أهل الحرمين أثبت الناس  
فى الفقه ، وأصل مذهبهم فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة ، وابن عباس ، وقضايا  
قضاة المدينة ، فجمعوا من ذلك ما يسر لهم ، ثم نظروا نظر اعتبار وتفتيش .  
« وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود ، وأصحابه أثبت الناس  
فى الفقه ، كما قال علقمة لمسروق « وهل أثبت من عبد الله » وقول أبى حنيفة  
للأوزاعى إبراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت إن علقمة أفقه من  
عبد الله بن عمرو ، وعبد الله هو عبد الله . وأصل مذهب فتاوى عبد الله بن مسعود  
وقضايا على رضى الله عنهما . وفتاواه ، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة ،  
فجمع من ذلك ما يسره الله ، ثم صنع فى آثارهم ، كما صنع أهل المدينة فى آثار

أهل المدينة، وخرج كما خرجوا ، فخلص له مسائل الفقه في كل باب؛ وكان سعيد ابن المسيب لسان فقهاء المدينة ، وكان أحفظهم لقضايا عمر ، ولحديث أبي هريرة . وإبراهيم لسان فقهاء الكوفة ، فإذا تكلم بشيء ، ولم ينسبها إلى أحد ، فإنه في الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحا أو إيماء ، ونحو ذلك ، فاجتمع عليهما فقهاء بلدها ، وأخذوا عنهما ، وعقلوه ، وخرجوه «<sup>(١)</sup>

ويقول في موضع آخر : « المختار عند كل عالم مذهب أهل بلده ، وشيوخه ؛ لأنه أعرف بصحيح أقوالهم ، وأرعى للأصول القاضية لهم ، وقلبه أميل إلى فضلهم ، فذهب عمر وعثمان ، وابن عمر ، وعائشة ، وابن عباس وزيد بن ثابت وأصحابهم مثل سعيد بن المسيب ، فإنه كان أحفظهم لقضايا عمر وحديث أبي هريرة ، ومثل عروة وسالم وعطاء وابن يسار ، وقاسم ، وعبد الله بن عبد الله ، والزهرى ويحيى بن سعيد ، وزيد بن أسلم ، وربيعه — أحق بالأخذ من غيره عند أهل المدينة ، لما بينه النبي ﷺ في فضائل المدينة ، ولأنها مأوى الفقهاء ومجمع العلماء في كل عصر ، ولذلك ترى مالكا يلزم محجتهم ، ومذهب عبد الله بن مسعود ، وأصحابه ، وقضايا على وشرى والشعبى وفتاوى إبراهيم — أحق بالأخذ عن أهل الكوفة »<sup>(٢)</sup> .

١٤٠ — هذا ما قاله الدهلوى في اختلاف الأمصار ، وخصوصا العراق والحجاز في الاستنباط الفقهي ، وهو كلام حق ، ومما قلناه في حياة الفقهاء السبعة يتبين أن الخلاف بين العراق والحجاز ، أو بين من يسمون في هذا العصر فقهاء الرأي ، وفقهاء الأثر ليس اختلاف منهج ، فكلهم يتفق على الأخذ بكتاب الله تعالى ، ويتفق على الأخذ بسنة رسول الله تعالى إذا لم يكن كتاب ، ويسوى في الاحتجاج بين المتصل ، والمرسل في أصل الاحتجاج ، وإن اختلفا في مقدار الاحتجاج وقوته ، والفريقان يستدلان بأقوال الصحابة .

ولكن الاختلاف بين الفريقين يحىء في ثلاث نواح .

(١) حجة الله البالغة الجزء الأول من ١٤٣

(٢) الكتاب السابق من ١٤٤

أولها — أن المدنيين عندهم أقضية أبي بكر وعمر وعثمان، وفتاواهم؛ وفتاوى ابن عباس وعائشة، وأحاديث أبي هريرة، والعراقيون عندهم أحاديث ابن مسعود، وفتاويه، وأحاديث علي وأقضيته وفتاويه، وأقضية أبي موسى الأشعري، وأقضية شريح، فالاختلاف من هذه الناحية اختلاف شيخ، لا اختلاف منهاج.

ثانيها — أن الثروة من الآثار عند المدنيين أكثر، ويكون حينئذ الاعتماد على الآثار أكثر، وتكون مادة الفقه الأثرى الذي يتكون من أقضية الصحابة وفتاويهم ومسائلهم أخصب، والآراء المبنية على هذه الآثار، أو المخرجة عليها أوثق حكم.

ثالثها — أن التابعين كانت فتاويهم ذات منزلة عند المجتهدين في المدينة، وكان لها احترامها، وكانت متبعة في كثير من الأحيان، أما آراء التابعين فلم تكن ملزمة عند فقهاء العراق. ولذلك أثر عن أبي حنيفة أنه يقيد نفسه برأي الصحابة لا يخرج عن آرائهم. ولكنه لا يقيد نفسه بآراء التابعين. فهم رجال قد اجتهدوا فلأن يجتهد كما اجتهدوا.

ولهذا الكلام نتيجة مقررة قد أنتجها المنطق. وأثبتها التاريخ؛ وهذه النتيجة هي (١) أن الرأي موجود عند أهل المدينة. وبمقدار ليس بالقليل؛ لأنه ما دام الفقه. فالاستنباط من النصوص. وحمل غير المنصوص على حكمه بالمنصوص على حكمه — أمر ثابت بالبداهة. وليس الرأي إلا ذلك (٢) وأن الرأي المدني مخرج على الآثار المروية. فهو يشبهها. ولا يشذ عن منهاجها. ولا يبتعد عن الآثار إلا إلى ما هو في معناها. فهو في دائرتها في الأخذ بها. وفي الاستنباط الذي يستند إلى الرأي (٣) وأن الرأي عند أهل العراق أكثر من الرأي عند أهل المدينة. لكثرة الآثار عند المدنيين. وقلتها عند العراقيين. ولأنهم استجازوا لأنفسهم أن يجتهدوا بآرائهم. ولو كان للتابعي فتوى فيما يجتهدون به.

واعل الرأي العراقي كان يعتمد على القياس والاستحسان. والأخذ من عرف أهل العراق. بينما كان الرأي المدني لا يعتمد على المقابسات العقلية كثيراً. بل كان يعتمد على المصالح. وعرف أهل المدينة. والفرق بين عرف المدينة وعرف العراق. كالفرق بين المدينة والعراق. من حيث إنه موطن النحل والأهواء.

وأهل البدع ، ومن قبل كان موطن الديانات المختلفة ، وأما المدينة فموطن الإسلام ، بها نما واحتمى ، وبها آثار الصحابة والتابعين ، فعرفها بلا شك مشتق من الإسلام ، مأخوذ من مبادئه في كثير من أحواله .

١٤١ — انتهينا من هذه الدراسة إلى أن الرأي بالمدينة لم يكن قليلا ، كما توهم عبارات بعض الكتاب ، إذ في كل طبقة من طبقات فقهاء المدينة وجد ذو الرأي وكان له مكان في تكوين فقهاء ، وفي طبقة الصحابة كان عمرو زيد ، وابن عباس ، وغيرهما ، وفي طبقة التابعين كان الفقهاء السبعة ، وخمسة منهم كانوا من ذوي الرأي ، وفي الطبقة التي تليهم كان ربيعة الرأي ، ويحيى بن سعيد ، وكثير بن فرق ، وغير كثير ممن هو أسن منهم ، كما جاء في رسالة الليث بن سعد إلى مالك رضي الله عنهما .

جاء مالك رضي الله عنه . فورث علم المدنيين ، وقال فيه الدهاوي : وكان مالك من أثبتهم في حديث المدنيين عن رسول الله ﷺ ، وأوثقهم إسناداً ، وأعلمهم بقضايا عمر ، وأقارب عبد الله بن عمر ، وعائشة وأصحابهم من الفقهاء السبعة ، وبه وبأمثاله قام علم الرواية والفتوى ، فلما وسد إليه الأمر حدث وأفتى . وأفاد وأجاد «<sup>(١)</sup> .

وإذا كان مالك قد تلقى فقه هؤلاء جميعاً . وسار على منهاجه . فهو بلا ريب كان فقيه رأي وكان محدثاً ، ولذلك عده ابن قتيبة في فقهاء الرأي ، ولم يعد من المختصرين على الآثار لا يتجاوزونها .

١٤٢ — هذا هو الرأي والأثر ومكانهما ، ومواطن غلبة الرأي ، ومواطن غلبة الحديث ، وقد انتهينا إلى أن مالكاً رضي الله عنه كان محدثاً ، وكان مع ذلك فقيهاً له في الرأي مكان كبير ، ولكنه الرأي الموثق المحكم .

وفي الحق إنه في عصر مالك قد ابتدأت فيه المدارس الفقهية تتلاقى ، وأخذت

(١) حجة الله البالغة ج ١ ص ١٤٥ .



المعارف بينها تتبادل . فقد كان يجتمع الشيوخ من كل البلدان في مواسم الحج يتذاكرون ويتبادلون أنواع المعارف المتصلة بعلم الأثر وعلم الفقه . وقد رأيت أبا حنيفة يلتقي بمالك . وكلاهما شيخ مدرسة . ويتحدثان في المسائل الفقهية . ويفترقان . وكلاهما يقدر رأى صاحبه . ورأيت كيف كانت مذاكرة العلم بين الليث بن سعد ومالك بن أنس بالخطاب وبالكتاب . وكيف كان مالك معنياً بمعرفة آراء أبي حنيفة في المسائل المختلفة . حتى إنه ليلتقي به ابن أبي حنيفة بعد موته . فيأخذ يسأله عن رأى أبيه في مسائل عرضت لمالك . فيذكره الابن . وأبو يوسف الصاحب الأول لأبي حنيفة يقبل على دراسة الآثار . وحفظها . والاستشهاد بها على ما انتهى إليه من آراء . فإن رأى رأياً ارتآه من قبل يخالف السنة عدل عنه إلى الرأى الذى يتفق مع الحديث . ولقد قال فيه ابن جرير الطبرى : « إنه كان يعرف بحفظ الحديث . وإنه كان يحصر المحدث : فيحفظ خمسين أو ستين حديثاً . ثم يقوم فيمائها على الفاس » .

ومحمد الصاحب الثانى لأبى حنيفة يطلب الحديث . ويأخذه عن الثورى . ثم يلزم مالك ثلاث سنوات . ويأخذ عنه . وفي هذه الملازمة علم محمد علم الحديث . وروى عن مالك . ولا بد أن مالك الذى كان حريصاً على معرفة آراء أبى حنيفة كما نوهنا قد كان يسأله عن رأى أبى حنيفة في مسائل كانت تعرض له . وهكذا نجد الشقة بين فقه العراق وفقه المدينة قد أخذت تضيق . حتى تقارباً ، والرأى مشترك فيهما .

١٤٣ — في هذه الإمامة يينا فقه المدنين في الجملة . وفقه الرأى والأثر . وانتهينا إلى أن الفقه الذى تلقاه مالك رضى الله عنه كان للرأى فيه حظ كبير . بحوار ما كان له من قوة اتصال بالسنة والحديث وعلم تام بهما .

ولكن ما الرأى الذى كان يجرى الكلام حوله في ذلك العصر . أهو القياس الفقهى الذى هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ؛ لا شترأكما في علة الحكم . أم هو أعم من ذلك ؟

إن المتتبع لكلامه الرأى فى عصر الصحابة والتابعين يجدها لا تختص بالقياس وحده ، بل تشمله وسواه ، ثم إذا نزلنا إلى ابتداء تكوين المذاهب نجد فيها هذا العموم أيضاً ، ثم إذا توسطنا فى عصر تميز المذاهب نجد كل مذهب يختلف فى تفسير الرأى الجائز الأخذ به عن المذاهب الأخرى .

يفسر ابن القيم الرأى الذى أثر عن الصحابة والتابعين بأنه ما يراه القاب بعد فكر وتأمل ، وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات .

وإن الراجع لفتاوى الصحابة والتابعين ومن سلك مسلكهم يفهم من معنى الرأى ما يشمل كل ما يفتى فيه الفقيه فى أمر لا يجد فيه نصاً ، كما أشرنا ، ويعتمد فى فتواه على ما عرف من الدين بروحه العام ، أو ما يتفق مع أحكامه فى جملتها فى نظر المفتى ، أو ما يكون مشابهاً لأمر منصوص عليه فيها ، فيلحق الشبيه بشبيهه وعلى ذلك يكون الرأى شاملاً للقياس ، والاستحسان ، والمصالح المرسلة ، والعرف<sup>(١)</sup> .

---

(١) يعرف أبو الحسن الكرخى ، وهو من فقهاء الحنفية الاستحسان بأن يعدل المجتهد عن أن يحكم فى المسألة بمثل ما حكم به فى نظائرها إلى غيره ؛ لدليل أقوى يقتضى العدول عن الدليل الأول المثبت لحكم هذه النظائر ، ويدخل فى هذا التعريف ما يقوله بعض الفقهاء من أن الاستحسان هو القياس الخفى .

وقد عرف الاستحسان فى المذهب المالكي بأنه الأخذ بمصلحة جزئية فى مقابل دليل كلي ، وليس المراد مطلق مصلحة ، بل المصلحة التى تجعل جانب الاستدلال بها أقوى ، وبذلك يتفق التعريف مع قول ابن العربى فى أحكام القرآن : « إن الاستحقاق هو العمل بأقوى الدليل » ، وتعريف بعض المالكية هذا ( وفيه نظر ) يتقارب مع تعريف الحنفية ، ولقد قال الشاطبى فى الموافقات : « إن مقتضى الاستحسان هو تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد تذوقه وتشبيهه ، وإنما رجع إلى ما علم من قصد الشارع فى الجملة فى أمثال تلك الأشياء المعروضة كالمسائل التى يقتضى فيها القياس أمراً إلا أن ذلك الأمر يؤدى إلى فوات مصلحة من جهة أخرى أو جلب مفسدة »

وأبو حنيفة وأصحابه يأخذون بالقياس والاستحسان والعرف، ومالك وأصحابه يأخذون بالقياس وبالأستحسان والمصالح المرسلة، ولقد اشتهر الأخذ بالمصالح المرسلة في المذهب المالكي، ولذلك كانت فيه مرونة، وقابلية لكل ما يجد من شئون الناس في العصور المختلفة، وكذلك الاستحسان قد اتسع له المذهب المالكي حتى قال فيه مالك إنه تسعة أعشار العلم، ولكن ذلك إذا لم يكن نص ولا فقه، صحاح، أو تأويل، ولا عمال، لأهل المدينة.

---

= والمصالح المرسلة هي التي يتلقاها العقل بالقبول، ولا يشهد أصل خاص من الشريعة بإلغائها أو اعتبارها، فإشهاد الشارع له بالإلغاء مرفوض بالاتفاق، وما يشهد له بالاعتبار يكون من الأوصاف المناسبة المقبولة، فيقبل بالاتفاق، ويدخل في باب القياس. والاستحسان، والمصالح المرسلة متقاربان في المعنى في نظر المالكية، ألا ترى أنهم يعرفونه بأنه الأخذ بمصلحة جزئية في مقابل دليل كلي، فالاستحسان في جملة معناه عند المالكية يتقارب مع المصالح المرسلة، وبينهما فرق دقيق، ولعل النص الذي روى عن مالك بأن الاستحسان تسعة أعشار العلم يشمل المصالح المرسلة، ولهذا نحن نراها شيئين متغايرين متباعين على النظر الخفي الذي يقبل أحدهما، ويرد الآخر، أما النظر المالكي فيها متقاربان فيه. وسنبين الفرق الدقيق في موضعه إن شاء الله تعالى.

## كلمة في الفرق

١٤٣ — هذا عصر مالک ، قد كان يموج بالاضطرابات السياسية ، ولكنه كان يجتهد أن يكون بمنجاة منها ، ويستمتع بهدأة العالم المتفكر ، وكان فيه الفقه قد نضج واستوى على سوقه ، وقد استطاع بفطنته وقوة عقله أن يتغذى من كل عناصره ، وقد كانت تجرى مناقشات في عصره في فتوى الصحابي والتابعي ، وقيمتهم في الاستنباط الفكري ، ثم يثير مالک رضى الله عنه مسألة ما عليه أهل المدينة ، ويجعله أصلاً من أصوله ، ويلقى ذلك في دروسه ، ويكتب إلى إخوانه ، كما رأيت في رسالته إلى الليث ، فتشغل تلك المسألة عقول الفقهاء ما بين موافقين ومعارضين ، ولذلك كله موضع من البيان إن شاء الله تعالى .

وفي هذا العصر يقوم أهل الأهواء بنشر أفكار بين المسلمين من شأنها أن تشغلهم عن علم الدين ، أو توجههم في دراسته توجيهاً غير مستقيم ، إن أخذوا بها وقبلوها ، أو جعلوها جزءاً من دراستهم .

وكان من حقنا أن نمر عليها مر الكرام ، لولا أن مالكا كان على علم بها . ووصلت إلى مسامعه ، وأهل دراستها وشغل أذهان تلاميذه بالرد عليها ، ولكنه أثر عنه كلام بشأنها ، ورأى له فيها ، وإن لم يلقه على تلاميذه ويجعل لها زمناً من درسه ؛ لأنه كان يكره المراء ، ويرى من ضعف الدين أن يجعله صاحبه هدفاً للجدل . ولذلك حق علينا أن نشير إلى هذه المنازع إشارة ؛ لنستطيع أن نذكر رأى مالک فيها .

١٤٤ — لقد وجد في هذا العصر طائفة أثارت بين المسلمين فكرة « هل القرآن مخلوق ؟ » ثم تناقشوا حولها ، ففريق قال القرآن كلام الله قديم ، وفريق توقف ، وفريق قال القرآن مخلوق ، لأنه ألفاظ ينطق بها القاريء ، وقد أثار هذا الموضوع الجعد بن درهم ، وقتله لهذا بخراسان خالد بن عبد الله القسري ، وأثاره



أيضاً الجهم بن صفوان رأس الجبرية الذين يسمون أيضاً الجهمية ، وقد أنكر أن يكون لله تعالى صفة اسمها الكلام .

وقد أخذت هذه المقالة ، وهى مقالة خاق القرآن تشيع ، وتنمى أخبارها ، حتى شغلت الفكر الإسلامى فى عصر خلفاء ثلاثة من خلفاء بنى العباس ، وهم المأمون ، والمعتصم ، والواثق ، وقد كان ابتداءؤها فى عصر بنى أمية أى العصر الذى ولد فيه مالك رضى الله عنه .

١٤٥ — وقد ظهرت فى ذلك العصر الفرق السياسية : الشيعة ، والخوارج والفرق الاعتقادية القدرية والجهمية والمرجئة .

والشيعة يعدون أقدم الفرق الإسلامية ، ظهوروا بمذهبهم فى آخر عصر عثمان رضى الله عنه ، ثم فى عصر على ، وكان ينمو التشيع من بعد ، كلما اشتدت المظالم بالبيت الهاشمى من بنى أمية .

والشيعة فى جملتهم يرون على بن أبى طالب أحق المسلمين بخلافة النبى ﷺ وهم فرق مختلفة بعضهم تجاوز حد الدين فى تقديس على رضى الله عنه ، وهم السبئية أتباع عبد الله بن سبأ الذين ألوهوا علماً ، فخرق بعضهم ، والغرابية الذين زعموا أن النبوة كانت لعلى ، ولكن جبريل أخطأ . ونزل على النبى ﷺ . لما بينه وبين على من شبه كشبه الغراب بالغراب . ومنهم من لم يخرج بآرائه عن الدين . وهم فريقان أحدهما مقتصد معتدل ، وثانيهما مغال تجاوز حد الاعتدال . والأولون هم الزيدية ؛ أتباع زيد بن على زين العابدين . وقد كانوا يرون صحة إمامة الشيخين أبى بكر وعمر . ولا يطعنون فى الصحابة .

والغلاة كثيرون . وهم فرق مختلفة . منهم الكيسانية أتباع المختار الذى ظهر أول الدولة مروانية . ومنهم الإمامية الاثنا عشرية الذين يعتقدون أن إمامهم الثانى عشرة غاب عن سر من رأى . وأنهم ينتظرونه من قبل . ولا زالوا ينتظرونه ، وهؤلاء مازال منهم كثيرون . ومنهم سكان فارس .

ومنهم الإسماعيلية . وكان من هؤلاء من تولى حكم مصر باسم الفاطميين .

١٤٦ — ومن الفرق السياسية الخوارج . وقد ظهوروا فى جيش على رضى

الله عنه عقب قبوله فسكره التحكيم ، إذ حملوا علياً رضى الله عنه عليها ، ثم ثاروا بعد قبوله لها صائحين : لا حكم إلا الله ، وزعموا أنه كفر بقبوله التحكيم ، وأن عليه أن يتركه ، وأن يتوب بعد هذا الكفر ، وقد بغوا على علي فقائاتهم ، وكانوا سبب ضعف قوته .

ولما جاءت الدولة الأموية كانوا شوكة تقض مضاجعها ، وتوالى خروجهم . وجملة آرائهم أنه لا يوجد بيت أولى من بيت بالخلافة ، وأن الخليفة يختار اختياراً حراً من المسلمين جميعاً ، والأولى ألا يكون له عصبية ، حتى يسهل خلعه ، ويكفرون من يرتكب ذنباً .

وهم فرق مختلفة ، ويتفاوتون مغالاة واعتدالاً في أعمالهم وتفكيرهم ، وأشدهم غلواً الأزارقة ، أتباع نافع بن الأزرق الحنفى ، وأقرهم إلى الجماعة الإسلامية الإباضية أتباع عبد الله بن إباح ، وهم يرون أن مخالفهم ليسوا كفاراً ولا مشركين ، بل هم كفار نعمة ، وأن دماء مخالفهم حرام ، وأنه يجوز شهادتهم ، وما زالت بقية باقية من الإباضية بالمغرب ، وبين الإباضية والأزارقة فرق مختلفة منهم النجدات أتباع نجدة بن عويمr الميمى من قبيلة بنى حنيفة ، والصفيرية أتباع زياد بن الأصفر ، والمجاردة أتباع عبد الكريم بن عجرد .

ومن الخوارج من خرجوا عن الإسلام ببعض آرائهم . وهم فرقتان : ( إحداهما ) اليزيدية أتباع يزيد بن أنيسة ، وقد زعم أن الله سيرسل رسولا من العجم ينزل عليه كتاب ينسخ الشريعة المحمدية .

( وثانيتهما ) الميمونية أتباع ميمون العجرى ، وقد أباح نكاح بنات الإبن ، وبنات أولاد الأخوة والأخوات ، لعدم ذكرهن في الحرمات في زعمه ، وروى عن هؤلاء الميمونية أنهم أنكروا سورة يوسف ، ولم يعدوها من القرآن .

١٤٧ — هذه إشارة موجزة إلى الفرق السياسية ، وهناك فرق اعتقادية

وهى الفرق التى أثارت مسائل تتصل بالاعتقاد .

ومنها المرجئة ، وهى فرقة كانت تخلط بالسياسة أصول الدين ، والدجلة التى

امتازت بهاتقابل رأى الخوارج فى المسألة التى أثاروها ، وهى مسألة مرتكب الذنب أهو مخلد فى النار ، أم غير مخلد ، فقد قالوا إنه لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، ولقد كان المعتزلة يطلقون كلمة مرجئة على كل من لا يحكم بأن صاحب الكبيرة مخلد فى النار ، ولذا قيل عن أبي حنيفة أنه مرجئ ، وجعله الشهرستاني من مرجئة السنة الذين يرجون عفو الله للمذنبين ، لا الذين يستبيحون المنكرات . ومن الفرق الاعتقادية الجبرية ، أو الجهمية ، وهم الذين قالوا إن الإنسان ليس له إرادة فيما يفعل ، والله سبحانه وتعالى هو الفاعل لكل ما يجرى على يديه إن كان خيراً أو كان شراً ، وأنه فى أفعاله كالريشة يحركها الهواء ، وقد شاع القول بالجبر فى العصر الأموى ، وقيل : أول من جهر به الجهم بن صفوان ، ولذلك يسمون الجهمية . ومن الفرق أيضاً القدرية ، وهم الذين يقولون إن الإنسان يخلق أفعال نفسه الاختيارية ، ومنهم من سموا فى التاريخ الإسلامى باسم المعتزلة ، وقد كان لهم شأن كبير فى الفكر الإسلامى فى عصر العباسيين ، إذ هم الذين تولوا الرد على الزنادقة لما انتشرت الزندقة ، وأهم مبادئهم خمسة مبادئ هى :

- ١ — التوحيد ، وفسروه بأن الله سبحانه وتعالى واحد فى ذاته . وفى صفاته فلا يشاركه أحد من المخلوقين فى أى صفة ، ولذلك نفوا رؤية الله تعالى .
- ٢ — العدل من الله سبحانه وتعالى : ولذلك اقتضت حكمته أن يخلق الناس أفعالهم ، ليكون الثواب والعقاب ، والتكليف بوجه عام .
- ٣ — الوعد والوعيد من الله سبحانه بأن يجازى الحسن بإحسانه ، ومن أساء يجزيه سوءاً ، ولا يغفر لمرتكب الكبيرة كبيرته .
- ٤ — أن مرتكب الكبيرة فى منزلة بين المؤمن والكافر قد يسمى مسلماً فاسقاً ولكن لا يسمى مؤمناً قط ، وهو مخلد فى النار .
- ٥ — الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فقد قرروا وجوبهما على المؤمنين نشرًا للدعوة الإسلامية ، وهداية للضالين ، وكل بما يستطيع ، فذو السيف بسيفه ، وذو اللسان بلسانه ، والله سبحانه وتعالى هو الهادى .

## القسم الثاني

### آراؤه وفقهه

( ١٢م - مالك )



## آراؤه

١ — كان مالك محدثاً ، وفقهياً ، ولم يجعل لنفسه وصفاً سوى ذلك ، لأنه ما كان يرى علماً غير علم الكتاب والسنة ، وما عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم أجمعين ، فكان الحديث الفاحص للرجال الناقد الممحص لما يتلقى الذي يعمل على التوفيق بين المأثور عن النبي ﷺ ، وبين كتاب الله سبحانه وتعالى ، وكان في الفقه الإمام الذي يرجع إليه ، ويهتدى بهديه ، وتوزن الآراء على رأيه ، يستنبط من كتاب الله تعالى ، ثم من السنة ، ثم من أقوال السلف ، وأقضيتهم ويخرج عليها ، ويدرس ما يجد من الوقائع على ضوء ما علم ، بعقل فاهم ، وبصيرة نافذة ، ولم يكن معنياً بمداولة الذين يثبتون علماً غير معتمد على علم السلف ، فلم يدرس أهل الأهواء ، ولم يذكر أحداً من الفرق المختلفة ، ولم يذكر آراءهم ، بل كان يمر على كلامهم من الكرام على لفظ الكلام ، ويذرحهم في غيهم يعمهون ، على حسب اعتقاده فيهم .

وإنه في الواقع لم يكن بالمذينة علم إلا ذلك الذي أحبه مالك ، وهو علم الحديث ، وعلم الفقه على أساس تلك التركة الثرية التي خلفها أصحاب النبي ﷺ وتابعوهم ، فكانت بمنجاة مما يثيره الدخلاء في الإسلام وغيرهم من منازع ، ومشاراة فكرية قد يقيه فيها عقل الأريب ، ويضل بها من لم يكن قوى الإيمان ؛ إذ كانت تلك الحركات بالبصرة والكوفة كثيراً ، وبدمشق وغيرها دون ذلك ، وسلمت منها مديفة الرسول .

ولكن أخبار أولئك كانت تصل إلى الحجاز ، ولعل منهم من يذهب إلى الحج ويتكلم بنحلته هذه ، ولذلك أثر عن مالك كلام يتصل بهم ، بعضه في النهي عن مسالكهم ، وكلام في عدهم من المؤمنين ، وكلام يتناول بعض الموضوعات التي كانوا يتناولونها ، ولكن يتناولها على طريق السلف ، لا على طريق البدعة . من أجل هذا أثر عن مالك كلام في العقائد في بعض موضوعات قد أثارها

الفرق المختلفة ، فتكلم فيها مالك على طريقة سلفية ، لا على طريقة علماء الكلام التي بنيت على النظر العقلي المجرد .

٢ — وقد كانت مسائل الخلافة تشغل العصر الذي عاش فيه مالك ، فقد فتح عينه في الدنيا ، فبلغته أخبار ما كان بين عبد الملك بن مروان ، وعبد الله ابن الزبير من دماء ، وكيف آل الملك ، أو الأمر إلى ابن مروان بعد أن خضبت البلاد الإسلامية بدماء المسلمين ، وامتلأت بنفجيتهم ، ورأى خروج الخوارج ، وعرف الكثير من آرائهم ، ورأى خروج بني علي من فاطمة رضي الله عنهم أجمعين ، ورأى الدولة العباسية ، وهي تنزع الملك من الأمويين ، وتبين بطلان استمساكهم به ، ثم رأى العباسيين ، وهم ينازعون في الملك بني عمهم العلويين ، وهم جميعاً آل بيت واحد .

وصلت إلى مالك أخبار هؤلاء ، وشهد المدينة تقع تحت سلطان الخوارج مرة ، وتحت سلطان محمد بن عبد الله بن حسن النفس الزكية مرة أخرى ، وآتهم في الثانية بأنه أفتى بجواز الخروج ، وتحلة أيمان المباعين . وإذا كان مالك يتأثر طريق السلف الصالح دائماً ، وللسلف منهج بين في هذا الأمر الذي كان يجري فيه النزاع ، فلا بد أن يكون قد تناول ذلك المنهج بالدراسة على طريقته ، ولكنه كان حريصاً كل الحرص على ألا يثير فتنة أو يخوض فيها ، ويظهر أن إعلان قوله ، وله تلك المنزلة الدينية في قاصي البلاد الإسلامية ودانيها — كان يخشى منه التحريض على الفتنة ، وأن يأخذ منه دعائها خريمة لبثها بين الناس ، وهو كان يرى أن الفتنة كيفما كان باعثها ، شر من الحكم الباطل كيفما كان القائم به . ولذلك لم تؤثر عنه أقوال كثيرة في الإمامة يستبين الباحث منها رأيه بوضوح وجلاء ، وكان المأثور قليلاً يشير ولا يصرح ، وعليها مهما تكن قلته دراسته في موجز من القول .

ولذلك ندرس كلامه في العقائد أولاً ، ثم رأيه في الخلافة ثانياً .

## كلامه في العقائد

٣ — أثر عن مالك رضى الله عنه أنه كان يتمثل دائماً بقول الشاعر :  
وخير أمور الدين ما كان سنة      وشر الأمور المحدثات البدائع<sup>(١)</sup>  
وكان يروى قول عمر بن عبد العزيز ، ويحفظه ، ويذكره في كثير من  
المناسبات في فضل السنة ، وذلك هو قول هذا الإمام العادل : « سن رسول الله ﷺ  
وولاية الأمر من بعده سنناً ، الأخذ بها اتباع لكتاب الله ، واستكمال لطاعة  
الله ، وقوة على دين الله ، وليس لأحد بعد تبديلها ، ولا النظر في شيء خالفها ،  
من اهتدى بها ، فهو مهدي ، ومن استنصر بها فهو منصور ، ومن تركها اتبع  
غير سبيل المؤمنين ، وولاه الله ما تولى ، وأصله جهنم ، وساءت مصيراً » .  
كان مالك يحدث بهذا الكلام المأثور ، وإذا حدث به ارتجح سروراً ،  
وتصديقاً له<sup>(٢)</sup> .

٤ — من أجل هذا بنضت إليه أقوال الفرق الإسلامية في العقائد ، لأنها  
أثارت أموراً لم يثر السلف الصالح ، وليس من مصلحة المسلمين إثارتها ، ولأنها  
قامت في دراستها على النظر العقلي المجرد ، وسلكت سبيل الجدل والمراء ، ولم  
يسلك السلف الصالح ذلك المسلك ، والعقل من غير هداية دينية يسير في متاهة ،  
يضل السائر فيها ، ويكون كخاطب ليل ، ولذلك باعد بينه وبين هذه الفرق ،  
ولم يسلك طريقها ، ولقد قال في ذلك أبو طالب المكي : « كان مالك أبعد  
الناس من مذاهب المتكلمين . وألزمهم لسنة السالفين ، من الصحابة والتابعين » .  
وكان إذا سئل عن السنة لم يدخلهم في سلكها ، ولذلك قال له رجل : من  
أهل السنة يا أبا عبد الله ؟ قال « الذين ليس لهم لقب يعرفن به ، لا جهمي ،  
ولا رافضي ، ولا قدرى » .

---

(١) الاتقاء لابن عبد البر ، والمدارك للقاضي عياض . (٢) المدارك ص ٢٠٠

ولذلك عندما سئل عن بعض المسائل التي خاضت فيها الفرق المختلفة لم يجب إلا بقليل من القول ، حتى لا ينساق إلى الجدل كما يجادلون ، وإلى الخوض فيما يخوضون ، وكانت إجابته القصيرة على طريقته في الاعتماد على المأثور ، والابتعاد عما لا يجد نصاً عليه من كتاب أو سنة ، ولم يتجاوز ذلك السمت الذي رسمه لنفسه ، وقيدها به .

قال سفيان بن عيينه سأل رجل مالكا ، فقال : « الرحمن على العرش استوى » كيف استوى ، فسكت مالك ملياً ، حتى علاه الرخصاء<sup>(١)</sup> ، وما رأينا مالكا وجد من شيء وجده من مقالته ، وجعل الناس ينتظرون ما يأمر به ، ثم سرى عنه ، فقال : « الاستواء منه معلوم ، والكيف منه غير معقول ، والسؤال عن هذا بدعة ، والإيمان به واجب ، وإنى لأظنك ضالاً . . فناداه الرجل ، يا أبا عبد الله ، والله الذى لا إله إلا هو ، لقد سألت عن هذه المسألة أهل البصرة ، والكوفة والعراق ، فلم أجد أحداً وفق لما وفتت له<sup>(٢)</sup> .

وكذلك كانت دراسته يقف عند مدلول النص ، ولا يتجاوز المعنى الواضح فى لفظ جاء القرآن أو السنة خاصاً بالمقائد ، وقد سئل عن مسائل جرت فى عصره كانت إجابته فيها على ذلك النحو .

وقد جرى فى عصره كلام أن الإيمان يزيد وينقص ، وحقيقته أهو قول وعمل ، أم اعتقاد فقط ، وعن أفعال الإنسان ، وعن مرتكب الكبيرة ، وعن رؤية الله تعالى ، أتسكون يوم القيامة ، أم لا تسكون ، وعن خلق القرآن ، وسئل عن ذلك كله فى درسه ، فكانت إجابته فيها على طريقته فى الوقوف عند ما يقف عنده السلف ، وهو فهم النص الظاهر لا يتجاوزونه ، ولا يثيرون حوله المنازعات العقلية التى لا يهتدى الفكر فيها إلى رأى .

(١) الرخصاء بضم الراء وفتح الحاء العرق الشديد .

(٢) المدارك ص ١٩٨ .



## ١ — كلامه في الإيمان

هـ — كان يرى مالك أن الإيمان ليس اعتقاد أو قولاً فقط ، ولكنه اعتقاد وقول وعمل ، فكان يقول الإيمان قول وعمل ، ويروى أن الطاعات من الإيمان ، فالقيام بالصلاة من الإيمان ، ويستشهد على ذلك بأن الصلاة كانت إلى بيت المقدس ثم صارت إلى البيت الحرام ، نخشى بعض المؤمنين أن تكون صلاتهم الماضية إلى ضياع ، فقال تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » فدل ذلك بلفظه البين على أن الصلاة إيمان ، وهي فعل ، فالإيمان قول وفعل ، وهكذا تجده يأخذ بظاهر اللفظ ، من غير تمحل لما وراء ذلك من غير بيان من السنة المبينة للكتاب . وإذا كان الإيمان قولاً وعملًا ، فقد كان يزيد بالعمل ، ولذلك أثر عنه رضى الله عنه أنه كان يرى زيادة الإيمان ، لصريح الآيات الدالة على ذلك ، لأن ذلك نتيجة منطقية لاعتباره العمل من الإيمان ، وكان ينهى عن تفكير من لا يقول هذا .

أخبره زهير بن عباد أن بالشام صنفين من الناس اختلفوا في الإيمان صنف قال الإيمان يزيد وينقص ؛ وطائفة قالت الإيمان واحد ، إيمان أهل الأرض وأهل السماء واحد ، وقال له : فما ينبغي للطائفتين أن يقولوا ؟ قال يقولون : نحن مؤمنون ، ويكفون عما سوى ذلك من الكلام فان النبي ﷺ قال : « أمرت أن أقاتل الناس ، حتى يقولوا : لا إله إلا الله . فإذا قالوا عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » وقال قال تعالى « ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا » ، فقال له زهير إن الطائفتين عادى بعضهما بعضًا . فاسترجع .

وكان مالك يرى الإيمان يزيد ، ويراه ينقص ، لأن ما يزيد ينقص ولكنه وجد أن آيات القرآن ذكرت الزيادة فقط ، فكف عن القول بنقصانه ، فقد جاء في المدارك ، أن غير واحد سمع مالكا يقول . « الإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص . وبعضه أفضل من بعض ، قال أبو القاسم ، كان مالك يقول الإيمان يزيد وتوقف عن النقصان ، وقال ذكر الله زيادته في غير موضع ، فدع الكلام في نقصانه ،

وكف عنه»<sup>(١)</sup>. وجاء في الانتقاء «سئل مالك بن أنس عن الإيمان ، فقال قول ، وعمل ، قيل أيزيد وينقص ، قال قد ذكر الله سبحانه في غير آى من القرآن أن الإيمان يزبد ، قيل له أينقص قال دع الكلام في نقصانه ، وكف عنه ، قيل فبعضه أفضل من بعض ؟ قال نعم»<sup>(٢)</sup>.

ونرى من هذا أنه كان في دراسته لحقيقة الإيمان ، وزيادته ونقصانه الرجل النقلى الذى يقف عند المنقول ، ولايسير وراء العقل في متاهات يضل سالكها ، فليس العلم عنده لشهوة العقل ، ولكن لواجب الدين والعمل .

## ٢ — كلامه فى القدر وأفعال الإنسان

٦ — يتصل الكلام فى القدر بارادة الإنسان، وهل هو مختار فى كل ما يعمل اختياراً حراً ، حتى يكون مسئولاً عنه إن خيراً نخير ، وإن شراً فشر ، وقد شاع الكلام فى القدر فى آخر عصر الراشدين ، وكثر وذاع فى العصر الأموى ، حتى نشأت فرقتان متعارضتان إحداهما الجبرية ، وعلى رأسها الجهم ابن صفوان ، الذى يرى أن الإنسان ليست له إرادة فيما يعمل ، وأن الفعل وإن نسب إليه ليس له فيه اختيار ، والأخرى القدرية وعلى رأسها غيلان الدمشقى وغيره ، وهؤلاء يرون أن إرادة الإنسان حرة تمام الحرية فى أعمالها التى كلفها ، فتجزى بما فعلت ، فإن خيراً نخير ، وإن شراً فشر ، وأن الإنسان يخلق أفعال نفسه بإرادته الحرة ، وقد توسطت جماعة من المسلمين ، فجعلت الأفعال بخلق الله سبحانه وتعالى ، فالإنسان لا يخلق شيئاً ، ولكن الإنسان كسبها ، والإقدام على اكتسابها ، وبهذا كان التكليف .

ولقد جاء الكلام فى القدر على لسان كثيرين من علمة المسلمين فى ذلك الوقت ، فينسب إلى الحسن البصرى رضى الله عنه ، وينسب إلى الإمام زيد بن على زين العابدين ، وبعض العترة النبوية الشريفة على جدها أفضل الصلاة والتسليم .

ولقد كان مالك يبغض القدرين الذين يدعون أن الإنسان يخلق أفعال نفسه، وكان يكف عن كلامهم وينهى عن مجالستهم ، وقد قال « مارأيت أحداً من أهل القدر إلا أهل سخافة وطيش وضعة » . وقال كان عمر بن عبد العزيز يقول : لو أراد الله ألا يعصى ما خلق إبليس، وهو رأس الخطايا ، وما أبين هذه الآية حجة على أهل القدر، وما أشدها عليهم : «ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها، ولسكن حق القول منى ، لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين »<sup>(١)</sup> .

ولقد أداه ذلك البغض الشديد لهم إلى الظن السيء بهم ، واعتقاده أنهم بشوهون جمال الدين ، ولقد نقل بعضهم عنه أنه كان ينهى تلاميذه عن مناكتهم والسير وراء جنازاتهم ، والصلاة عليهم ، فقد جاء في المدارك مانصه :

« سئل مالك عن أهل القدر أيكف عن كلامهم ؟ قال نعم ، إذا كان عارفاً بما هو عليه ، ويأمره بالمعروف ، وينهاه عن المنكر ، ويخبرهم بخلافهم ، ولا يتواضع في القول ، ولا يصلى عليهم . ولا يشهد جنازتهم . ولا أرى أن يناكحوا . قال الله « ولعبد مؤمن خير من مشرك » ولا يصلى خلفهم . ولا يحمل عنهم الحديث . وإن وافيتهم في ثغر . فأخرجوهم منه »<sup>(٢)</sup> .

والحق أننا نجزم بأن مالكا كان يبغض القدرين الذين يقولون إن الإنسان يفعل بإرادته الخاصة ما هو مستول عنه . ولكننا لا نستطيع الجزم بأن مالكا كان يرى فيهم أنهم مشركون . وأنهم خارجون على الملة لا تجوز مناكتهم . أو الصلاة خلفهم . أو الصلاة عليهم . فإني أحسب أنهم لم ينكروا أمر أعرف من الدين بالضرورة . وهم إذا كانوا قد قالوا إن الإنسان مختار صريد لما يفعل . فإنما ذلك بقوة أودعها سبحانه وتعالى إياه . لا بقوة ذاتية من عند أنفسهم . وإن صح ذلك النقل عن مالك رضى الله عنه فتعليقه أنه بلغته أقوالهم شائبة غير محررة . وهو لم يتسع صدره لتلك الأقوال التي توقع المسلمين في حيرة دينية . واضطراب في فهم حقائق الإسلام فتذهب نورانيته .

ولم يقل عن مالك ما يوافق فيه الجبرية ، لأنه كان يرى أن الخوض في هذا من بدع المبتدعة التي تشوه جمال الإيمان ، وتجعل النفس في بلبال واضطراب ، فما كان رحمه الله يشغل نفسه إلا بما يجدى .

### ٣ — رأيه في مرتكب الكبيرة

٧ — كانت مسألة مرتكب الكبيرة من المسائل التي خاض فيها المسلمون في عصر مالك خوضاً شديداً ، وكانت أساساً لخروج الخوارج على علي رضي الله عنه من قبل ، وكان رأيهم فيها الشعار الذي خالفوا به جماعات المسلمين ، وقد شغلت عقول كثيرين من المسلمين في العصر الأموي ، فالخوارج جملة يكفرون مرتكب الذنب ، والإباضية منهم يرون أنه كافر نعمة لا كافر إيمان ، والمتزلة ، وعلى رأسهم واصل بن عطاء الذي عاصر مالكا رضى الله عنه يرون أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المؤمن والكافر ، وهو مغلد في النار إلا أن يتوب توبة نصوحاً ، فيتوب الله عليه ، ولا يمتنعون أن يطلقوا عليه وصف المسلم الفاسق ، والحسن البصري يرى أن مرتكب الكبيرة منافق يعان الإسلام ، ولا يصل إلى قلبه لأن العمل دليل ما في القلب ، والمرجئة يرون أن مرتكب الكبيرة مؤمن بكل معاني الإيمان ، ولكنهم فريقان فريق معتدل يرونه مؤمناً طاصياً يرجى عفو الله عنه ، فرحمة الله وسعت كل شيء ، وإن عذبه فيما ارتكب ، وفريق قال لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، ففتحوا الباب على مصراعيه للمذنبين الإباحيين ، فمطنوا الشرائع تعطيلاً .

وأكثر المسلمين على أن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق ، فإن شاء الله عفا عنه ، وإن عذبه فبذنبه ، وعلى هذا الرأي أبو حنيفة وغيره ، ولذلك اتهم بالارضاء ، وقال عنه الشهرستاني إنه من مرجئة السفة .

ويظهر أن ذلك الرأي هو رأي مالك رضي الله عنه ، فإنه يروى أن حماد ابن أبي حنيفة شرح رأيه . وهو رأي أبيه لمالك في مرتكب الكبيرة ، فقال : لا بأس به ، وهذا نص ما جاء في المدارك عن بعض الرواة :



قال سمعت ابن أبي حنيفة يقول للمالك : إن لنا رأياً نعرضه عليك ،  
فإن رأيته حسناً مضيناً عليه ، وإن رأيته سيئاً سكتنا عنه ، لا نكفر أحداً بذنبه ،  
المذنبون كلهم مسلمون »<sup>(١)</sup> .

وروى عنه أنه كان يقول : « إن العبد إذا ارتكب الكبائر كلها يعد ألا يشرك  
بالله شيئاً ، ثم نجا من هذه الأحوال رجوت أن يكون في أعلى الفردوس ، إن  
كبيرة بين العبد وربّه هو منها على رجاء ، وكل هوى ليس هو على رجاء إنما هوى  
به في نار جهنم »<sup>(٢)</sup> .

ونرى من هذا أنه يقرر أن رجاء عفو الله سبحانه وتعالى يكون لمرتكب  
الكبائر ، إذا أقلع عنها وتاب إلى ربّه منها ، ويقرر أنه إن كانت التوبة نصوحاً  
يدخل الجنة ، ويكون في أعلى الفردوس ، ومثل ذلك أن تكون الكبيرة بيده  
وبين الله أو بينه وبين نفسه لم يجاهر فيها بالعصيان ، فإنه يرجى له النفران ، وتوبته  
من قريب ، وإن الذين لا رجاء فيهم هم أهل الأهواء الذين كانت كبائرهم في  
عقائدهم ، وما يثيرونه بين المسلمين من أفكار تفتنهم عن لب دينهم ،  
وسامى أغراضه .

ولكنه مع هذه الآراء يقيم بينه وبين المرجئة محاجرات ، فإن من المرجئة أولئك  
الذين يكتفون من الإيمان بالاعتقاد وأنه لا يضر معه معصية ، ولا يشترطون  
التوبة لرجاء العفو ، ويبالغون في الاستهانة بالكبائر ، هما عظم جرمها وهو يقول  
عنهم : « إن المرجئة أخطئوا ، وقالوا قولاً عظيماً » قالوا وإن أحرقت السكبة ،  
وصنع كل شيء فليل له ما ترى فيهم ؟ قال : قال الله تعالى : « فإن تابوا وأقاموا  
الصلاة ، وآتوا الزكاة ، فإخوانكم في الدين » .

وهكذا نرى الفقهاء رأيهم في مرتكب الكبيرة متحد ، أو على الأقل متقارب  
لا يستهينون بالكبائر ، ولا يمنعون رحمة الله .

---

(١) المدارك ص ٢٥٦

(٢) المدارك ص ٧ ٢

## ٤ — خلق القرآن

٨ — أثار الجعد بن درهم مسألة خلق القرآن . وقالها الجهم بن صفوان . واعتنقها القدرية والمعتزلة . وأخذوا ينشرونها بين المسلمين . وليس في قولها . ولا في إعلانه زيغ في الدين . لأن كونه مخلوقاً للخلاق العليم . لا يمنع أنه تنزيل من حكيم حميد . لا يأتية الباطل من بين يديه . ولا من خلفه . ولكن المؤمنين المتبعين للسلف الصالح لا يخوضون في مسائل لم يثرها السلف . وكانوا يخشون أن يكون السير فيها ضلالاً في الفكر . وإفساداً للعقيدة . وخصوصاً أن الذين أذاعوا هذه المقالة قرنوا بها نفي صفة الكلام عن الله سبحانه وتعالى تنزيهاً له عن مشابهة الحوادث تعالى الله علواً عظيماً .

اقتربت المقاتلتان ، فظن المتورعون عن سلوك غير مسالك السلف الصالح الظنون بالقائلين . وتوهموا أن يكون من وراء ذلك نفي تنزيل القرآن الكريم . فردوا المقاتلتين . واستنكروهما . وتوقفوا . ولم يخوضوا ، ورموا من خاض بالزيغ ، ولذلك أثر عن أبي حنيفة الامتناع عن الخوض . وأثر عن مالك مثله . واستنكار ذلك الخوض . وأن يعاقب من يخوض . فكان يقول : « القرآن كلام الله . ومن قال القرآن مخلوق يوجع ضرباً . ويحبس حتى يتوب » .

٥ — رؤية الله

٩ — أثار المعتزلة مسألة رؤية الله سبحانه وتعالى . وقالوا إنها مستحيلة . لأنها تقتضي أن يكون الله سبحانه وتعالى في مكان . والله سبحانه وتعالى ليس له مكان . لأن الذي يحل في المكان الأجسام ، والله تعالى منزّه عن الجسمية . وعن كل شيء من صفات الحوادث ، إذ هو واجب الوجود . فلا يتصف إلا بما يليق بواجب الوجود . ولقد قال تعالى : « ليس كمثل شيء » ، وهو السميع البصير ، فلو كان يرى لكان جسماً ، وكانت الأجسام كلها مثله ، ولأن الله سبحانه وتعالى قال لموسى عليه السلام عندما طلب الرؤية « ان تراني » وهذه كلمة تدل على تأييد النفي ، واستحالة الفعل ، ولقد رشح معنى هذا التأييد بقوله بعد ذلك « ولكن

انظر إلى الجبل ، فإن استقر مكانه ، فسوف ترانى ، فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ، وخر موسى صعقا « فقد علق الرؤية على استقرار الجبل عند تجلى الله سبحانه وتعالى ، ولم يستقر ، بل صار دكا ، وخر موسى صعقا .

ويؤولون الآية الدالة على الرؤية ، لتتفق معانيها مع هذا التنزيه الذى نزّاهوا الله سبحانه وتعالى عنه ، ونشروا هذه المقالة في وسط الجماعة الإسلامية ، فرأى مالك أن فيها ما يخالف منهج السلف الصالح ، وفيها تخريج للقرآن على غير ظاهره ، فأنكرها ، وروى عنه إنكارها ، وإثبات رؤية الله سبحانه في الآخرة لا في الدنيا ، فلقد قال أشهب قلت : يا أبا عبد الله : « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » أينظرون إلى الله ؟ قال نعم بأعينهم هاتين ، قلت فإن قوماً يقولون لا ينظرون إلى الله ، إن ناظره بمعنى منتظرة إلى الثواب والعقاب ، قال كذبوا ، بل ينظرون إلى الله ، أما سمعت قول موسى عليه السلام : أرني أنظر إليك ، أفترى موسى سأل ربه محالا ، فقال لن ترانى في الدنيا ، لأنها دار فناء ، ولا ينظر ما يفنى بما يفنى ، فإذا صاروا إلى دار البقاء نظروا بما يبقى إلى ما يبقى ، وقال الله تعالى عن العصاة « كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون »<sup>(١)</sup> .

وترى من هذا أن مالكاً رضى الله عنه يقرر جواز رؤية الله سبحانه وتعالى ، وأن الله أخبر أن المؤمنين سيرونه في الآخرة وأنها ستقع ، كما أخبر الله سبحانه وتعالى في ظاهر القرآن .

ويستدل على جوازها بأن موسى عليه السلام طلبها ، وموسى النبي الكريم لا يطلب محالا ، فلو كانت محالا لما طلبها ، وأن النفي للرؤية ، إنما يقع على الرؤية في الدنيا ؛ لأن الدنيا هي دار الفناء ، فالجوارح الإنسانية فيها إلى فناء ، إلى أن يعيدها الله سبحانه وتعالى كما بدأها ، فتكون إلى البقاء ، والباقي لا يرى إلا بما هو من الجوارح التى للبقاء ، وهذا الأخير دليل خطاى بعث إليه الإيمان بظاهر المنقول وليس برهاناً منطقياً ، حتى يناقش بأساليب المناطقة ، ويوضع على نظام أقيستهم .

## آراؤه في السياسة

١٠ — كان في عصر مالك الخوارج والشيعة والأموية ثم العباسية ، وقد استباح فريق منهم النيل من الصحابة الأولين ، والطن فيهم ، فالشيعة يرمون أبا بكر وعمر وعثمان بما لا يصح أن يقال فيمن لهم مكانتهم ، والخوارج يرمون عثمان وعلياً ، وعمر بن العاص ، ومعاوية بن أبي سفيان وغيرهم بالكفر . ويختلفون في منازعهم ، فالشيعة يرون الخلافة في علي وأولاده من فاطمة ، ومنهم من يدخل معهم محمد بن الحنفية ، وهم الكيسانية ، والخوارج يرون الخلافة في كل من يستأهل أن يكون خليفة عادلاً من جماعة المسلمين من غير تقييد ببيت أو قبيلة ، والعباسية يرون الخلافة في بني العباس من بني هاشم ، والأموية وغيرهم يرون الخلافة في قريش ، ويروون في ذلك الحديث الذي يرويه معاوية : « الأئمة في قريش » .

فإذا كان رأى مالك في وسط ذلك المضطرب ، ما رأيه في سب الصحابة ، وما رأيه في البيت الذي يكون منه الخليفة ، وما رأيه في أهل البيعة ، من يكونون ؟ وما رأيه في طاعة الحكام الذين ولوا الأمر ، وليسوا له أهلاً ، وما رأيه في الفتن والخروج ؟ هذه موضوعات أثر عن مالك كلام فيها إجابة لسؤال ، أو استنكاراً لحال ، ولندكر في كل واحد منها كلمة موجزة .

١١ — لقد استنكر مالك رضى الله عنه سب أصحاب رسول الله ﷺ واعتبر ذلك جرماً كبيراً ، وقال إنه إن ساد في مدينة سب أصحاب رسول الله ﷺ ، وجب الخروج منها ، كالإقامة في بلد لا يعمل فيه بالحق ، ولا يمكن تغييره ، وغيره يقام فيه الحق ، أو يمكن تغيير حاله ، فقال : « لا ينبغي الإقامة في أرض يكون العمل فيها بغير الحق والسب للسلف »<sup>(١)</sup> ولقد كان يروى عنه أن

(١) الانتقاء ص ٣٦



من يسب أصحاب النبي ﷺ لا يأخذ من النفي شيئاً ، فقد روى عنه ابن عبد البر أنه قال « ليس لمن سب أصحاب رسول الله ﷺ في النفي حق ، قد قسم الله النفي على ثلاثة أصناف ، فقال : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم ، والذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم » ، وقال « والذين جاءوا من بعدهم يقولون : ربنا اغفر لنا ، وإخواننا الذين سبقونا بالإيمان » فمن عدا هؤلاء فلا حق له فيه » (١) .

ولقد سأله هارون الرشيد : هل لمن يسب أصحاب رسول الله ﷺ في النفي حق ؟ قال : لا ، ولا كرامة . قال : من أين قلت ذلك ؟ قال : قال الله تعالى : « لينفيظ بهم الكفار » فمن عابهم فهو كافر (٢) .

١٢ — وكان مع نهيه عن سب الصحابة ، ورأيه الشديد فيمن يسبونهم يمتنع عن المفاضلة بينهم خشية أن تؤدي المفاضلة إلى المنازعة ، وقد تدفع هذه المنازعة إلى انتقاص بعض أقدارهم ، إذ المنازعة تؤدي إلى الزيد في الشرف أو الانتقاص ولذلك كان يقول هم سواء ، فيما عدا ثلاثة هم أبو بكر وعمر ، وعثمان ، وقد اتفقت الروايات على أنه كان يفضل أبا بكر وعمر على سائر الصحابة ، وفي روايات ضم عثمان إلى المفضلين .

سأله بعض العلويين ، من خير الناس بعد رسول الله ﷺ ؟ قال : أبو بكر ، قال : ثم من ؟ قال : عمر ، قال : ثم من ؟ قال : الخليفة المقتول ظمناً عثمان ، فقال العلوي والله لا أجالسك أبداً ، قال : الخيار لك .

ولقد روى عنه أيضاً أنه قال في هؤلاء الثلاثة : « هؤلاء خيرة رسول الله ﷺ ، أمر أبا بكر على الصلاة ، واختار أبو بكر عمر ، وجعلها عمر إلى سبعة ، فاختاروا ، فوقف الناس ، وليس من طلب الأمر كمن لم يطلبه » .  
ولقد ذكر ابن وهب أنه قال : « أفضل الناس أبو بكر وعمر ، ثم أمسك ،

قات : إني امرؤ أقتدى بك في ديني ، فقال : وعثمان ، وزيد في رواية ثم استوى الناس »<sup>(١)</sup> .

فمن هذه الروايات المختلفة يستفاد أنه ما كان يرى أنه يسوغ لأحد أن يفاضل بين الصحابة ، إلا هؤلاء الثلاثة فإنه يضعهم في مكانة أعلى من سواهم ، وهو في ذلك أثرى نقلي ، لأنه يرى أن النبي ﷺ جعل أبا بكر على الصلاة ، فكان ذلك تفضيلاً منه ﷺ ، واختياراً لولايته ، ثم اختار أبو بكر عمر ، واختار عمر ستة يختار الصحابة منهم واحداً ، فكان اختيارهم لعثمان ، ويرى أن الأصل هو اختيار النبي لأبي بكر . فكان الاختيار كله للنبي ، ولذلك قال فيهم هؤلاء خيرة رسول الله ﷺ ، فكان في هذا التفضيل أثراً لذلك الاعتبار ، ولأن أولئك اختيروا للخلافة بإجماع من الصحابة ، فكان تفضيلهم لأجماع الصحابة على ذلك ، ولا ينظر لما وراءه ، ولقد جره ذلك إلى اختلافه مع العلويين ، ولكنه لم يبال في أخذه بمنهاجه اختلاف أحد عليه ، مادام يسلك في نظره سبيل المؤمنين .

١٣ — بيت الخلافة في نظره : كان مالك رضى الله عنه قليل الكلام فيما

لا يتصل بالفقه والحديث « وذلك لقلّة عنايته بغيرهما ، ولأنه كان يعتمد بعلمه عن أن يكون موضعاً لمشاحه أو خلاف ؛ إذ أن علمه علم دين ، ولا يصح أن يكون الدين هدفاً للجدل والمراء ، وغرضاً من أغراض الخصومات والمنازعات .

ولذلك لم يؤثر عنه تفصيل في مسألة الخلافة ، يبين البيت الذي يكون فيه والدليل الذي اعتمد عليه ؛ ولكن يتلمس ذلك من بعض أقواله ، وأحواله ، فيستنبط استنباطاً ، ولا يؤخذ من بيان مفصل ، مبين بأسبابه ونتائجه .

ومن المؤكد أنه لا يرى أن تقتصر الخلافة على البيت الهاشمي ، أو العلوي ، فقد رأيت أن اختيار أبي بكر وعمر وعثمان كان اختياراً نبوياً ، وما كان واحداً من هؤلاء من البيت الهاشمي ، بل كانوا قرشيين فقط ، ولم يضم علياً إلى مكانتهم وهو الهاشمي ، ولم يذكر أن اختياره للخلافة كان كاختيار هؤلاء ، بل أنه ربما

كان يعرض به في بعض قوله ، وهو ، « وليس من طذب الأمر ، كمن لم يطلبه » .  
 وإذا كان لا يرى الخلافة مقصورة على البيت العلوي أو الهاشمي ، فلم يبق  
 إلا أنه إما أن يراها عامة لا يختص بها قبيل ، ولا طائفة ، بل هي للعدل القادر  
 الذي يختاره جماعة المسلمين ، وذلك رأى الخوارج ، وإما أن يراها في قريش دون  
 غيرهم ، كما هو الأثر المروى عن النبي ﷺ بطريق معاوية بن أبي سفيان  
 « الأئمة في قريش » .

وقد ذكر ابن حزم في كتابه الفصل أن جميع أهل السنة على أن الإمامة في  
 قريش ، وأن الحديث الصحيح « الأئمة في قريش » جاء في معنى المتواتر ، فقد  
 رواه أنس ابن مالك ، وعمر ابن الصامت ، وجابر بن سمرة ، وأذعن الأنصار  
 لقريش يوم السقيفة ، وهم أهل المنعة والقدرة والدار ، والعدة ، والعدد والسابقة  
 في الإسلام .

ويظهر من ذلك أن مالكا رضى الله عنه كان يسلك مسلك أهل السنة  
 والجماعة ، ويرى رأيهم ، وهو أن الإمامة في قريش .

#### ١٤ — طريقة اختيار الإمام : كانت طريقة اختيار الإمام موضع خلاف

بين المسلمين ، فالشيعة الإمامة عندهم بالنص ، نص النبي على علي : ونص على  
 علي من يليه ، وهكذا كل إمام ينص على من يليه ، ومن يذكره ليس لأحد  
 أن يختار سواه ، فهو ليس مختاراً بالاختيار العام ، وجعلها الأمويون بتولية  
 العهد ، ومبايعة الناس بعد ذلك ، فقد كانوا يسرون على اختيار ولي العهد ،  
 وأخذ المبايعة له ، ولم يقر كثيرون من المسلمين أن يعهد الخليفة لمن بعده ، واستنكروا  
 من معاوية أن سن تلك السنة السيئة ، فانها حولت الخلافة إلى ملك يورث .  
 وجهاهير المسلمين على أن الخليفة يختار من بين ذوى الأهلية للخلافة ، ولا مانع  
 من أن يعهد الخليفة لمن بعده إن كان اختياره لا دخل للهوى فيه ، كما فعل أبو بكر في  
 استخلافه عمر ، وكما فعل عمر في جعله الأمر شورى بين ستة من أعلى الضخامة منزله

ومن تركهم الرسول عليه السلام وهو عنهم راض .  
فإذا كان رأى مالك في وسط تلك الآراء ، يظهر أنه كان يقر نظام الاستخلاف  
إذا لم يكن الباعث عليه هوى ، وذلك لما رآه من استخلاف أبي بكر ، وجعل عمر  
الأمر شورى بين ستة ، ولا تنفقد الخلافة إلا بمبايعة حرة بين الخليفة والمسلمين ،  
ولكن ألا تنفقد عنده إلا كانت مبايعة عامة من المسلمين في كل البقاع والأصقاع ؟  
يقول مالك في ذلك إن مبايعة أهل الحرمين مكة والمدينة كافية لانعقاد البيعة  
السكاملة التي يستأهل الخليفة أن يكون بها إماماً لعامة المسلمين ؛ لأنهم حملة السنة  
النبوية ، فهم أهل الحل والعقد ، فقد جاء في المدارك « قال ابن نافع : « كان مالك  
يرى أن أهل الحرمين إذا ما بايعوا لزمّت البيعة أهل الإسلام »<sup>(١)</sup>  
فهو لا يرى أن بيعة أهل بغداد أو الكوفة أو البصرة أو دمشق ، أو الفسطاط ،  
أو بيعتهم مجتمعين تلزم المسلمين مادام لم يدخل فيها بيعة أهل المدينة ومكة ، وإذا  
بايع أهل مكة والمدينة وحدهم لزمّت البيعة الجميع ، ووجبت عليهم الطاعة .  
وإن ذلك الرأي كانت له قيمته ومكانته ، يوم أن كان الدخلاء على المسلمين  
كثيرين في غير مكة والمدينة ، فكان الاحتياط يوجب أن تعتبر بيعتهم ؛ لأنهم  
المسلمون الذين ليس فيهم دخیل يريد بالإسلام خبالاً .  
أما بعد أن اتسعت رقعة الإسلام ، واستقر في القلوب ، فيجب أن يكون  
ثمة نظام للبيعة .

ومهما تكن قيمة ذلك الرأي في التاريخ ، والاعتماد على السنة ، فهو رأى مالك  
رضي الله عنه ، وهو يتفق مع المأثور عنه من أخبار ، ومن تقديس لعلم الحجاز ،  
وخصوصاً دار الهجرة على صاحبها أفضل الصلاة .

ولقد كان بعض أسباب الخلاف بين علي رضي الله عنه ، ومعاوية بن أبي سفيان  
أن علياً اعتبر اختيار أهل المدينة وهم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله

(١) المدارك ص ٣٣ .



عنهم كافياً لوجوب طاعته ، وأن أهل الأقاليم لهم تبع ، ومعاوية كان يتخذ من عدم مبايعة من عنده ، ذريعة للخروج ، أو تعلقة له <sup>(١)</sup> .

١٥ — طاعة الفضول : إذا تغلب متغلب على المسلمين ، ولم يكن في أول أمره قد تولى برضا . ولكن عدل وسكن الناس إلى حكمه ، فالمعروف في مذهب مالك أنه لا يصح الخروج عليه وتلزم طاعته ؛ لأنه لا مطلب سوى العدل وقد تحقق ، واستقر ، ورضى الناس وسكتوا ، فليس في الخروج إقامة لعدل ، ولا دفع لظلم . وإن كان غير عادل لم يستجز مالك رضى الله عنه الخروج عليه ؛ وإن لم يدع إلى محاربة الخارجين عليه ، فعلى المسلمين أن يصبروا ، ويجهدوا في تقويمه ، وإن خرجت عليه خارجة لا يعاونوه في قمعها ، فإنه ظالم « ودعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ثم ينتقم من كليهما » .

وإن ذلك الرأي تكون لدى مالك ، كما نوهنا من قبل ، لما وصل إليه من أخبار

(١) مسألة عقد الإمامة بم يتم ؟ موضع خلاف بين العلماء من قديم الزمان ، فذهب قوم إلى أن الإمامة لا تنعقد إلا بإجماع فضلاء الأمة في أقطار البلاد وذهب آخرون إلى أن الإمامة إنما تصح بعقد أهل حضرة الإمام ، والموضع الذي فيه قرار الأئمة ، وذهب أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي المعتزلى إلى أن الإمامة لا تصح بأقل من عقد خمسة رجال . قال ابن حزم « ولم يختلفوا في أن عقد الإمامة يصح بعهد من الإمام الميت إذا قصد به حسن الاختيار للأمة عدا موته ، ولم يقصد بذلك هوى ، وقد اختار هو ذلك ، وقال إنه الأفضل ، فقال : « وأفضلها وأصحها أن يعهد الإمام إلى إنسان يختاره إماماً بعد موته ، وسواء فعل ذلك في صحته ، أو في مرضه ، وعند موته ، إذ لا نص ، ولا إجماع على المنع من أحد هذه الوجوه ، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي بكر ، وكما فعل أبو بكر بعمر ، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بعمر بن عبد العزيز ، وهذا الوجه نختاره ونكره غيره ، ويقول إن مات الإمام ولم يعهد إلى أحد يبادر رجل مستحق للإمامة فيدعو إلى تعيينه ، كما فعل على إذ قتل عثمان ، وكما فعل ابن الزبير ، وعندى أن اللازم وضع نظام لاختيار خليفة ومارآه أفضل - شرطه حسن القصد ولا يكون ذلك إذا اختار أحداً من أهله ، أولاده أو أخوته ، وعهد سليمان لعمر بن عبد العزيز كان فلتة حسنة .

«الفن وما عانتها الأمة من الخروج على حكام عصره، وما يعتبر ذلك من الفساد، واضطراب في الأمور، وتعطيل المشاعر الدينية، ثم ينتهي الأمر باستغلاظ عود الحاكم، وقوة بطشه؛ لأن الانتصار يغريه بالاندفاع فيما كان عليه، ولا يرعوى عن طريقه، وإن انتصرت الخارجة عليه، فليس حكمها هو الحكم الأمثل، ولكنه الظلم، والمعبث بمصالح الأمة تتعاوره الأيدي الآثمة».

واقدر كان ذلك الرأي مستمكناً في نفس مالك رضى الله عنه، حتى أنه ليعمل امتناع عمر بن عبدالعزيز عن أن يعهد بالأمر من بعده لرجل من أهل الصلاح بأنه كان خشية أن يثير عليه يزيد بن عبد الملك الفن، فيكون الفساد في عهده أكثر من الصلاح المرتجى، ولقد خرج بعض الخارجين على أبي جعفر المنصور، وسأل مالك أن يدعو الناس له، وقال: «بايعني أهل الحرمين، وأنت ترى ظلم أبي جعفر، فقال له مالك أتدري ما الذي منع عمر بن عبدالعزيز أن يولى رجلاً صالحاً بعده؟ قال: لا، قال مالك: كانت البيعة ليزيد تخاف عمر بن عبدالعزيز إن بايع غيره أن يقيم يزيد المهرج، ويقا تل الناس، ويفسد ما لا يصلح»<sup>(١)</sup>.

هذه نظرة مالك السياسية، نظرة تجمع إلى المثل الأعلى للحكم، النظر إلى الواقع الذي تستقيم عليه أمور الناس، فيرى أن مصالح الناس الواقعة يجب أن تكون مقدرة في اعتبار الذين يحثون على الطاعة، أو الخلاف، فهو لا ينظر فقط إلى الصورة المثالية، بل ينظر إلى الحقيقة الواقعة، وما عليه حال الأمة، ويعتبر بحوادث التاريخ، وبما شاهد وعان، فيرى أن السكون خير من الخروج، وأن الاعتماد على الفن خير من أن ينجب فيها ويضع، وإرشاد من غير خروج قد يحمل الحاكم على الجادة، فيكون الصلاح من غير عبث وفساد، كما كان يفعل هو مع ولاية المدينة والخلفاء.

هذا رأى مالك، وهو مقرر في المذهب المالكي، ويقول المالكية إنه رأى

أهل السنة ، فقد جاء في شرح الموطأ للزرقاني في تفسير حديث بيعة أهل المدينة للنبي قبيل الهجرة عند تفسير كلمة « وألا تتنازع »<sup>(١)</sup> الأمر أهله» التي جاءت في آخر الحديث ما نصه :

« قال ابن عبد البر : اختلف في أهله ، فقليل أهل العدل والإحسان ، والفضل والدين ، فلا ينازعون لأنهم أهله ، أما أهل الفسق ، والجور ، والظلم ، فليسوا بأهله ، ألا ترى قوله تعالى « لا ينال عهدى الظالمين » .

والى منازعة الظالم الجائر ذهبت طوائف من المعتزلة ، وعامة الخوارج ، أما أهل السنة فقالوا الاختيار أن يكون الإمام فاضلاً عادلاً محسناً ، فإن لم يكن ، فالصبر على طاعة الجائر أولى من الخروج عليه ؛ لما فيه من استبدال الخوف بالأمن ، وهرق الدماء ، وشن الفارات والفساد ، وذلك أعظم من الصبر على جوره وفسقه ، والأصول تشهد ، والعقل والدين أن أقوى المكروهين أولاهما بالترك »<sup>(٢)</sup> .

هذا هو نظر مالك على التحقيق ، فهو يوازي بين الشرين ، شر الخروج والفتن ، وشر طاعة الظالم ، مع رجاء العدل إن أسدى إليه النصيح ، فيختار الثاني لأن الشر أقل ، ورجاء العدل محتمل ، والحوادث التي عاينها وأخبار ما لم يعاينه تؤيد ذلك النظر .

١٦ — وليس الصبر الذي يدعو إليه مالك هو صبر المستكين الذي لا يستنكر الظلم ويرضاه ، بل صبر الذي يبغي صلاح الناس ، وقد وجد أن الفساد في الخروج ،

---

(١) هذا نص الحديث : « مالك عن يحيى بن سعيد عن عباد بن الوليد بن عباد بن الصامت عن أبيه عن جده قال : « بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في اليسر والعسر ، والمنشط والمكره ، وألا ينزع الأمر أدله » وفي سند أحمد زيادة « وإن رايت أن لك في الأمر حقاً » وفي البخاري زيادة « إلا أن تروا كفر بواحا أى ظاهراً بادياً » .

(٢) شرح الموطأ للزرقاني ج ٢ ص ٣٩٢ ، وفي اعتبار ذلك رأى أهل السنة نظر ، لأن أبا حنيفة رضى بالخروج على الأمويين وأبي جعفر .

وأن حمل الظالم على العدل بالوعظة والنصح ، والإرشاد ، وتذكيره بأمر الدين قريب ، فإن لم يمكن دفع الظلم كله بهذه الطريقة ، فتقليله في دائرة الإمكان . وإنه إذ حرص على عدم الخروج ، ولم يدع إليه فهو لم يرض عن محاربة الخارجين على ظلمه من المسلمين ؛ لأنه صبر عليه ، ولم ينصره في ظلمه ، ومعاونته في القضاء على الخارجين مناصرة للظالم في ظلمه ، وليس له هذه الطاعة ، ولأن معاونته في ذلك سفك لدماء المسلمين ، فهم وإن أخطأوا في الخروج على ظلمه لا تحمل دماؤهم .

ولكنه مع نهيه عن أن يكون الناس مع الوالي أو الخارجين عليه من المسلمين أوجب طاعته في الجهاد في سبيل الله سبحانه وتعالى ، كما هو المقرر في مذهبه ، وكما ورد عنه في المدونة الكبرى ، فقد جاء فيها :

« قال لا أرى بأساً أن يجاهد الروم مع هؤلاء الولاة ، ( قال ابن القاسم ) ، وكان بلغني عنه لما كان زمان مرعش<sup>(١)</sup> ، وصنعت الروم ما صنعت ، فقال : لا بأس بجهادهم ، قال ابن القاسم وأما أنا فقد أدركته يقول لا بأس بجهادهم ، قلت يا أبا عبد الله ، إنهم يفعلون ، ويفعلون ، فقال لا بأس على الجيوش ، وما يفعل الناس ، وقال ما أرى به بأساً ، ويقول لو ترك هذا لكان ضرراً على أهل الإسلام ويذكر مرعش ، وما فعل بهم ، وجرأة الروم على أهل الإسلام ، وغاراتهم على أهل الإسلام » .

وترى من هذا أنه كان يجعل الجهاد غير ممنوع تحت ظل هؤلاء ؛ لأنه لو ترك الجهاد لكان الضرر للناس أشد من ضرر طاعتهم ، وهم ظالمون ، وهكذا تراه يعمل على رفع الضرر دائماً ، فكانت آراؤه في السياسة آراء الكيس الذي يلتفت دائماً إلى الواقع ومصلحة الناس ، كما يتجه إلى المثل العليا والكمال .

---

(١) بلد بالشام قرب أطاكية كان بها حصن ، وقد غزاها الرومان في آخر بني أمية عند اضطراب الأمور ، وآذوا المسلمين .



## فقه مالك

١٧ — هذا هو المقصد الأول من دراستنا لمالك رضى الله عنه ، وسندرس في هذا القسم من بحثنا مالكا المحدث ، ومالكا الفقيه ، فإن علم الحديث لم يكن قد تميز تميزاً كاملاً عن الفقه ، بل كانا مختلطين ، الفقيه يروى الأحاديث التي يبنى عليها استنباطه ، فيكون محدثاً بما يرويه ، وفقياً بما يستنبطه . بيد أن بعض الفقهاء كان يغلب عليه الإفتاء ، وبعضهم كان يغلب عليه الرواية ، وبذلك أخذ يفصل الفقه عن الحديث ، فمن تجرد لاستنباط الأحكام من القرآن والحديث بعد العلم بصحته . كان الفقيه ، ومن تجرد للرواية يعرف صحيحها من سقيمها ، ويتعرف الرجال عدلهم من مستورهم من غيره ، فهو المحدث ، ولم يكن ذلك الانفصال قد تم على وجه كامل في عهد مالك رضى الله عنه ، فكان الفقيه هو المحدث ، ولما لم لا نجد عالماً قد اجتمعت له الصفتان بقدر كامل ، ويكاد يكون متساوياً في الناحيتين ، كمالك رضى الله عنه ، فهو الحافظ المحدث ، الذي كان من أول من نبه لضرورة تمييز مراتب الرجال لقبول أحاديثهم ؛ ودرس المرويات دراسة ناقدة فاحصة ، وهو إلى هذا إمام دار الهجرة في الفقه والإفتاء ، وتشهد الرجال لسماع فقهه واستفتائه في المسائل المختلفة ؛ وستكون دراستنا لمالك المحدث عند دراستنا للأصل الثانى من أصول الاستنباط عنده ، وهو السنة .

١٨ — وإننا إذ نتجه إلى دراسة فقه الإمام مالك لا بد أن تكون بين أيدينا المادة الفقهية التي نتعرف منها مسالكه في الاجتهاد وأصوله في الاستنباط ، والفروع الفقهية التي أفتى بأحكامها ، ثابتة السند ، مؤكدة النسبة إليه ، أوراجحتها . ولكننا عند هذه الدراسة سنجد مالكا كما أشرنا في صدر كلامنا لم يدون أصوله ، وإن كان قد ذكر منها جملته إجمالاً في كثير من عبارات اشتمل عليها الموطأ وعبارات رويت عنه بطريق تلاميذه والمعاصرين له ، وإن ذلك القدر المروى بالنص لا يكفي في تعرف تلك الأصول ، ولذلك سنتجه في تعرفها ، إلى

ما استنبط فقهاء مذهبه من الفروع ، وما تولى إليه الفروع المختلفة ، مع موازنة ذلك بالمأثور من عباراته ، وما يشير إليه الموطأ من منهاج له .

أما الفروع الفقهية فقد وردت لنا بطريقتين (أحدهما) كتبه التي ألفها وعلى رأسها الموطأ ؛ فهو وإن كان كتاب حديث ممحص السند والمتن ، هو كتاب فقه يشتمل على رأى مالك في المسائل الفقهية التي تشمها موضوعاته ، وهو مرتب ترتيباً فقهياً ، وهو أصدق كتاب ينبنى عن علم مالك بالفقه والحديث .

( الطريق الثانى ) هو نقل أصحابه لأرائه في المسائل المختلفة ، فقد كان لما لك رضى الله عنه تلاميذ ببلاد الحجاز ، وتلاميذ بمصر ، وبشمال أفريقية ، وبالأندلس وقد انبثوا في تلك الأقطار المتناثية في حياته ، ينشرون فتاويه في المسائل والواقعات ، وقد استحفظوها وقيدوها وكان هو لا يمنعهم من تقييدها ، وإن لم يكن حريصاً على نقلها ، وقد دونت تلك الفتاوى ، وجمعت ، وخرج عليها ، فكانت هي الطريق الثانى لتعرف فقهه ، بعد تعرفه مما كتبه هو .

ولنتكلم كلمة موجزة عن هذين المصدرين ؛ نتعرف في أولهما كتبه ؛ وما هو صحيح النسبة منها ، وما يتكلم العلماء في نسبته ، وتكلم في الثانية عن تلاميذه الذين نقلوا علمه ، وما نقلوه .

## كتبه

١٩ — كان المجتهدون في عصر الصحابة يمتنعون عن أن يدونوا فتاويهم ، أو اجتهدهم ، بل امتنعوا عن تدوين السنة نفسها ، ليبقى المدون من أصول الدين الكتاب وحده ، وهو عمود هذه الشريعة ، ونورها المبين ، وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة ، ثم اضطر العلماء لتدوين السنة ، ولتدوين الفتاوى والفقه فكان فقهاء الحجاز يجمعون فتاوى عبد الله بن عمر ، وعائشة ، وابن عباس ، ومن جاء بعدهم من التابعين في المدينة ، وينظرون فيها ويبينون عليها ، وكان العراقيون يجمعون فتاوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا على وفتاويه ، وقضايا شريح وغيره

من قضاة الكوفة ، وقد رووا أن إبراهيم النخعي جمع الفتاوى ، والمبادئ ، في مجموعة ، وأن حماداً شيخ أبي حنيفة كانت له مجموعة .  
ولكن يظهر أن هذه المجموعات لم تكن كتباً مبنية منشورة ، بل كانت أشبه بالذاكرة الخاصة ، يرجع إليها المجتهد ولا يعانها للناس كتاباً ، وإنما يكتبها خشية النسيان . ولقد كان ذلك يحدث في أحوال نادرة من الصحابة أنفسهم ، حتى إنه ليروى أن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كان يحمل صحيفة فيها بعض أحكام فقهية ، ويظهر أن هذه الأحوال التي كانت نادرة في عصر الصحابة قد كثرت قليلاً في عصر التابعين ، ثم صارت نواة التأليف والتدوين بعد ذلك .  
وكان أول مؤلف ، أو أقدم مؤلف معروف هو موطأ الإمام مالك رضي الله عنه ، فمالك على هذا يعد أول مؤلف قد عرف بالتدوين والتأليف في الإسلام ما دام موطؤه أقدم مؤلف معروف .

٢٠ — لم يكن مالك أول مؤلف بالموطأ فقط ، بل تنسب له مؤلفات أخرى تذكرها كتب مناقبه ، فقد ذكروا عدداً كبيراً من مؤلفاته ، ولقد ذكرها كما جاءت في تلك الكتب تاركين الكلام في سند الموطأ وتفصيل القول فيه إلى موضع قريب ، فإنه لمكانه من الحديث والفقه ، ولما يشير إليه من طريق مالك في نقد الرجال ، ومنهاجه في الفتوى نفرد له باباً خاصاً .

جاء في كتاب تزيين الممالك للسيوطي ما نصه : « الذي دلت عليه الأخبار أن مالكاً صنف كتباً متعددة غير الموطأ ، وقد رأيت له تفسيراً لطيفاً مسنداً ، فيحتمل أن يكون من تأليفه ، وأن يكون علق منه ، ورأيت لابن وهب كتاب المجالسات عن مالك ، فيه ما سمع من مالك في مجالسه ، وهو مجلد مشتمل على فوائد جملة من أحاديث وآثار ، وآداب ، ونحو ذلك <sup>(١)</sup> . ثم رأيت القاضي عياضاً قال في المدارك : « له أوضاع كثيرة ، وتأليف غير الموطأ ؛ مروية عنه أكثرها

---

(١) لكن يلاحظ أن تلك المجالسات تحوى كلمات لمالك ، ولكنها ليست جمعه وتأليفه ، كالموطأ .

بأسانيد صحيحة في غير فن من العلم . لكن لم يشتهر عنه غير الموطأ . وسائر تأليفه إنما رواها عنه من كتب بها إليه ، أو آحاد من أصحابه . ولم يروها الكافة ، ومن أشهرها رسالته إلى ابن وهب في القدر والرد على القدرية ، وهو من خيار الكتب في هذا الباب الدالة على سعة علمه رويت من طريق ابن وهب بإسنادين صحيحين ، ومنها كتابه في النجوم ، وحساب دوران الزمان ، ومنازل القمر ، وهو كتاب جيد مفيد جداً ، قد اعتمد الناس عليه في هذا الباب ، وجملوه أصلاً ، قال سحنون . وهو مما انفرد بروايته عن مالك عبد الله ابن نافع ، وقد سمعته من ابن نافع ، ومنها رسالته في الأقضية كتب بها لبعض القضاة عشرة أجزاء ، رواها عنه ابن عبد الجليل ، ومنها رسالته إلى ابن غسان محمد بن مطرف في الفتوى ، رواها عنه خالد بن نزار ، ومحمد بن مطرف . . . . . ومنها تفسير غريب القرآن يرويه عنه خالد بن عبد الرحمن الحزومي ، وينسب إليه كتاب السرور رواه ابن القاسم عنه »

هذه كتب ذكرها القاضي في المدارك ، وذكر غيرها ، ويلاحظ أنها لم ترو عن مالك برواية مشهورة ، بل تنهى في روايتها إلى انفراد واحد من أصحابه بها أو اشتراك اثنين في نقلها ، فلم يكن لها الكثرة التي تبعسدها عن مكان الريب في نسبتها ، وليست لها شهرة تجعلها أمراً ثابتاً في التاريخ لا يصح الشك فيه من غير سند يقدح في نسبتها ، وبعضها في موضوعات لم يشتهر علم مالك بها كالنجوم ومدار الأفلاك ، فلم يعرف أن مالكا تلقاها ، وعنى بدراستها وتدريسها ، بل إن مجموع أحواله وأقواله تنافيها ؛ إذ أن العلم الذي كان معنياً بنشره وبثه لأصحابه وتلاميذه هو علم الكتاب والسنة وما استنبط منهما ، ولا يعنى بنشر غير ذلك . وإن هذه الكتب غير الموطأ لم تنشر بين الناس ، ولم يتداولها أهل عصرنا هذا ، حتى نعى يبحث النسبة فيها عذاية تنمضي فيها أطراف البحث ، لنصل فيها إلى نتيجة راجحة ، أو قربة من اليقين .



٢١ — ولكن هناك رسالة متداولة مطبوعة في مصر<sup>(١)</sup> يقرأها الوعاظ والمرشدون ، وهي رسالته إلى الرشيد ، فيجب علينا أن نوجه إليها بعض العناية .  
لقد ذكر القاضي عياض في المدارك خبر هذه الرسالة في ضمن ما ذكره من كتبه ، فقال : « ومن ذلك رسالته إلى هرون الرشيد المشهورة في الآداب والمواعظ حدث بها بالأندلس أولا ابن حبيب عن رجاله عن مالك ، وحدث بها آخرأ أبو جعفر بن عون الله ، والقاضي أبو عبد الله بن مفرح ، عن أحمد بن زيدويه الدمشقي ، ولم يرفع السند ، وحدثنا شيوخنا عن أبي عمر الطلمنكي عنهما ، ولم يرفع سند هذه الرسالة من هذا الطريق ، وأما من غيره ، فقد أخبر بها القاضي الشهير أبو علي ، وغير واحد من شيوخنا عن أبي الحسن بن العيور البغدادي عن أبي عمر بن حيوة ، عن أبي عمر عبيد الله بن نافع عن مالك ، وأخبرنا بها أيضا أبو محمد بن عتاب عن أبي عبد الله بن نبات عن ابن مفرح ، عن جعفر محمد ابن عبد الحميد الفرغاني ، عن عثمان بن عبد الله بن سعيد بن المغيرة العثماني ، قال حدثنا عبد الله بن نافع الزيري ، قال هذا كتاب وضعه مالك بن أنس . . . »  
هذه أسانيد الرسالة التي ذكرها عياض في مداركه ، والرسالة المطبوعة في مصر لها سندان آخران ينتهي أحدهما إلى عبد الله بن نافع ، ويرويه ابن نافع عن أبي بكر ابن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن مالك . وثانتهما ينتهي بأبي حمزة الزيري ، ثم أبي بكر بن عبد العزيز الخطابي المذكور آنفاً ، لكنه في هذا السند يذكر أن الرسالة إلى يحيى بن خالد البرمكي ، لا إلى الرشيد ، ويقول الراوي « الجمع بينهما ممكن بأن يكون كتب لهذا ، ولهذا ، وارتفع الأشكال »<sup>(٢)</sup> .

٢٢ — هذه أسناد الرسالة ، وقد رأيت أنها مختلفة بعضها مرفوع ، وبعضها مقطوع ، وبعضها يذكر أن الرسالة كانت لهرون ، وبعضها يذكر أنها كانت ليحيى بن

(١) طبعت هذه الرسالة منفردة . وطبعت في خاتمة كتاب : سعد الشموس والأقمار ، وزبدة شريعة النبي المختار .

(٢) خاتمة سعد الشموس ص ٢٧١ .

خالد . وما يذكره الراوى من التوفيق، وإن كان ممكناً في نظره فهو غير مستساغ في ذاته .

ولقد أنكر نسبة هذه إلى مالك بعض من علماء المالكية ، منهم كما في المدارك « إسماعيل القاضي ، والأبهري . وأبو محمد بن أبى زيد . وقال إنها لاتصح ، وإن طريقها إلى مالك ضعيف ، وفيها أحاديث لانعرفها . وقال الأبهري فيها أحاديث لو سمع مالك من يحدث بها لأدبه ، وأحاديث منسكرة تخالف أصوله قالوا وأشياء فيها أخرى لاتعرف من مذهب مالك ورأيه ، وقد أنكرها إصبع ابن الفرج أيضاً . وحلف ما هي من وضع مالك » (١) .

ونرى من هذا أن أولئك العلماء ينكرونها ، لضعف سندها، واضطرابه، ولأن فيها أحاديث ينكر مالك مثلها رضى الله عنه ، وفيها أحكام مخالفة لمذهب مالك المشهور ورأيه ، فكانت أسباب التكذيب مشتقة من سندها ، ومن متنها ، ولذلك ردوها .

٢٣ — وأما لما تفصينا هذه الرسالة وقرأناها بقليل من الفحص انتهينا إلى أنه لا يمكن أن يكون كل ما اشتملت عليه الرسالة المطبوعة في مصر ، والمشهورة مما ينسب إلى مالك ، لأن مالكا رحمه الله كان رجلاً كيساً « وكان يعرف مواضع القول . وقد جاءه عهد الرشيد ، وقد بلغ من جلال السن ، وحسن الخبرة . وتجارب الحياة ما يجعله يعرف كيف يخاطب الملوك ، وما هو الأجدى في الحديث معهم ، ثم إن مالكا رحمه الله كان ممن يقل في القول ، ويصيب به المفصل » ولا يزيد عما ينبغي .

وإن إرشاد الملوك يكون فيما هو من أعمالهم ، لافي الأمور التي يتساوون فيها مع سائر الناس ، وقد رأينا في الرسالة لا يتصدى للعدل والظلم إلا قليلاً، وهما أخص ما يخاطب في شأنهما الملوك، ووجدناه يتحدث عن الاغتسال، وعن الأكل جنباً ، فيجىء في الرسالة : « لا بأس أن تغتسل في الحمام ، وأنت جنب وتصلى » (١)

وفيهما : « لا بأس أن تأكل جنباً ؛ وإن كنت لم تتوضأ إذا غسلت يدك » <sup>(١)</sup>  
وفيهما « لا بأس بمصافحة الجنب ومباشرته » . ومثل هذا لا يخاطب به الملوك .  
وليس هو موضع عظمهم ، بل إنه ليس فيه موعظة لأحد ، إنما هو إفتاء لمن  
يستفتي من عامة الناس .

وتجد فيها مالا يمكن أن يكون خطاباً لخليفة ليس فوقه أحد إلا الله سبحانه .  
ففيهما . « إذا حضرت أمراً ليس بطاعة الله . ولا تقدر أن تدفعه ، فقم عنه ولا تقعد  
بلغنى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال . لا يضمن أحدكم مخافة الناس أن يقول  
الحق إذا شهد » .

إن نهى الشخص إنما يكون فيما يتصور منه ، وهل يتصور أن الحاكم الذى  
كانت تطلب الملوك رضاه من مشارق الأرض ومغاربها يحضر أمراً ليس بطاعة  
الله ولا يقدر على دفعه ، إنما لا نستطيع أن نتصور أن مالكا الكيس العاقل يقول  
مثل ذلك القول للرشيد ، لأنه غير مستساغ ، ولا مقبول .

ومن مثل هذا ما جاء فيها « ومن أولاك معروف ، وعجزت عن مكافأته ،  
فأثن عليه ، واذكره به » وهل يتصور أن من كان له ملك الرشيد وسلطانه ، يعجز  
عن المكافأة على معروف ، حتى يستعيب بما هو صنيع الشعراء ، لا صنيع الخلفاء ،  
وهو الإشادة بالذكر والثناء ، والقول الحسن .

ومما جاء فيها ولا يتصور أن يكون من الخلفاء . « إذا دعيت إلى تحمل الشهادة  
فإنك مخير ، فإن شهدت ؛ فلا يسعك الامتناع إذا دعيت » فهل يتصور من الخليفة  
أن يجيئه الداس ليشهدوه على بياعاتهم ، وأحوالهم وأعمالهم ليشهد بها بين يدي  
القضاء !! لقد جاء فى هذه الرسالة ذلك منسوباً إلى إمام دار الهجرة مالك ،  
على أنه نصيحة للرشيد .

ومما جاء فى الرسالة ، وهو لا يحسن أن يكون موضع إرشاد للملوك أو  
السوقة « إذا أكلت طعاماً ، فعلق بين أصابعك ، فالعقا ، وأسنانك فتخلل » <sup>(٢)</sup> .

وإنك تجد في ذلك الذي لا يليق أن يكون موعظة للخلفاء ، لأنه لا يكون منهم ما يقتضيها — كثيراً جداً في هذه الرسالة ، ولذلك نطن ظناً يكاد يكون يقيناً بأن ما في هذه الرسالة لا يمكن أن يكون كله لمالك ، بل لا يمكن أن يكون أكثره له ، لأن أكثره لا يكون من مواعظ الملوك ، إذ مواعظ الملوك تكون فيما يتصل بتخويفهم من الله وبما اختصوا به ، وهو القيام على شئون الرعية ، وتدير أمورهم ، والسعى لصلاحها ، ورفع المظالم ، وإقامة العدل .

٢٤ — وإننا إذ نحكم بأن هذه الرسالة لا يمكن أن يكون كلها ، ولا جابها منسوباً لمالك رضى الله عنه ، فإنه يغلب على الظن أن بعضها تصح نسبته إليه ، بل نرجح نسبته إليه ، لأننا وجدناه في رسالة أخرى أوثق من هذه سنداً وهي مما يليق أن يكون موعظة للخلفاء ، فهو لا يتجاوز تذكيره بالوعد والوعيد ، وهو مقدمة هذه لرسالة ، فعسى أن يكون الذين نحلوا مالكا هذا ، جاءوا إلى رسالة منسوبة إلى مالك ، صحيحة النسبة إليه ، فأنوا بها ، وأضافوا ما زادوا مما رأينا ، وما تركنا ذكره ، لأنه كثير ، ومنه ما لا يتفق مع المشهور عن مالك .

ولنذكر مقدمتها ، فقد وجدناه بنصه في المدارك ، برواية سعيد بن أبي زبير من رسالة لأحد الخلفاء .

وهذا نص ما في المدارك : « قال سعيد بن أبي زبير كتب مالك رحمه الله إلى بعض الخلفاء كتاباً يعظه فيه : أما بعد ، فإنني كتبت كتاباً ، لم آل فيه رشداً ، ولم أذكر فيه نصيحاً ، فيه توحيد الله ، وأدب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتدبر ذلك بعقلك ، وردد فيه بصرك ، وأوعه سمعك ، ثم اعقله بقلبك ، وأحضر فهمك ، ولا تغيب عنه ذهنك ، فإن فيه الفضل في الدنيا ، وحسن ثواب الله تعالى في الآخرة ، ذكر نفسك غمرات الموت وكرهه ، وما هو نازل بك منه ، وما أنت موقوف عليه بعد الموت ، من العرض على الله تعالى ، ثم الحساب ، ثم الخلود بعد الحساب ، إما إلى الجنة ، وإما إلى النار ، وأعد الله عز وجل ما يسهل عليك أهوال تلك المشاهد ، وكرهها ، فإنك لو رأيت أهل سخط الله ، وما صاروا إليه



من ألوان العذاب ، وشدة نقمته عليهم ، وسمعت زفيرهم في النار وشهيقهم مع كلوح وجوهمهم ، وطول غمهم وتقلبهم في دركاتهما على وجوهمهم ، لا يسمعون ولا يبصرون ، ويدعون بالويل والثبور ، وأعظم من ذلك عليهم حسرة إعراض الله تعالى عنهم بوجهمه ، وانقطاع رجائهم من روحه ، وإجابته إياهم بعد طول الغم « أن اخسثوا فيها ، ولا تسكامون » لم يتماظمك شئ من الدنيا أردت به النجاة من ذلك ، وأملكك من هوله ، ولو قدمت في طلب النجاة من جميع ما ملك أهل الدنيا كان ذلك صغيراً ، ولو رأيت أهل طاعة الله ، وما صاروا إليه من كرم الله عز وجل ، ومنزلتهم ، مع قربهم من الله عز وجل ، ونضرة وجوهمهم ، ونور ألوانهم ، وسرورهم بالنظر إليه ، والمكانة منه ، والجاه عنده ، ما لو رأيته لتقلل في عينك عظيم ما طلبت به الدنيا ، فاحذر على نفسك حذر غير تغرير ، وبادر إلى نفسك قبل أن تسبق إليها ، وما نخاف الحسرة منه عند نزول الموت ، وخاصم نفسك لله تعالى على مهل ، وأنت تقدر بإذن الله على جلب المنفعة إليها ، وصرف الحجة عنها ، قبل أن يوليكَ الله حسابها ، ثم لا تقدر على صرف المكروه عنها ، واجعل لله من نفسك نصيباً بالليل والنهار <sup>(١)</sup> .

٢٥ — هذه مقدمة تلك الرسالة ، وهي أكثر ما جاء في رسالة أخرى ثابتة السند ، وعلى ذلك يصح لنا أن نقول بعد أن تبين أن مضمونها لا يصلح أكثره لخطاب الرشيد . إن الرسالة منتحلة ، ولتمويهها ، أو تقريبها جعلت مقدمتها رسالة صحيحة ثابتة النسبة بسند وثيق ، وهي مستساغة مقبولة ، صالحة لأن تكون

---

(١) راجع المدارك ص ٢٧٠ ، وسعد الشمس والأقمار ص ٢٧١ . وتجد في هذه الرسالة بعد « واجعل لله من نفسك نصيباً بالليل والنهار وصل اثنتي عشرة ركعة من النهار . . . . . وترى أن الاتصال بين هذا وما سبقه غير محكم لإحكاما نفسياً ، بينما تجد ما يعقب الجملة السابقة في المدارك « فان عمرك ينقص مع ساعات الليل والنهار » . هذا ويلاحظ أن الاختلاف بين المصدرين في بعض الحروف هو من التصحيف أو الاختلاف الرواية .

وعظماً للملوك والخلفاء ، وأضيفت إليها بعد ذلك الأجزاء المنحولة ، والتي اشتملت في نفسها على دليل بطلانها ، وبرهان ردها ، وعدم استساغتها .

وهذه الرسائل كلها لا تعد تأليفاً له في الفقه يستقي منه مذهب مالك ، ولا تدويناً للأحاديث التي صحت عنده ، إنما الذي يكشف عن منهجه في الفقه ، ويبين جملة من آرائه فيه ، وهو ديوان الأحاديث الثابتة عنده ، الموطأ ، ولانتقل إلى الكلام فيه .

## الموطأ

٢٦ — يعد الموطأ أول مؤلف ثابت النسبة من غير شك<sup>(١)</sup> ، ذاع وانتشر في الإسلام ، وتناقلته الأجيال جيلاً بعد جيل إلى يومنا هذا ، وهو ثابت النسبة إلى الإمام مالك رضي الله عنه ، وهو يعد الأول في التأليف في الفقه والحديث معاً ، فقد كان الناس في العصر قبله يعتمدون على الذاكرة أكثر مما يعتمدون على الكتاب ، ويعتمدون في العلم على السماع والتلقي ، لا على المكتوب المدون ، وإن كان ثمة شيء فهو تلك المجموعات الخاصة التي نوهنا عنها من قبل ، أما التدوين والتأليف الحق فقد ابتداءً بالموطأ ، هكذا يقول الثقات ، وهكذا يقول أهل الخبرة في الحديث والفقه ، فقد جاء في مقدمة فتح الباري ، شرح صحيح البخاري لابن حجر ما نصه :

«أعلم» علمني الله وإياك ، أن آثار النبي ﷺ لم تكن في عصر في الصحابة ، وكبار تابعيه مدونة في الجوامع « ولا مرتبة لأمرين : ( أحدهما ) أنهم كانوا في ابتداء الحال قد نهوا عن ذلك ، كما ثبت في صحيح مسلم ، خشية أن يختلط بعض ذلك بالقرآن العظيم ( ثانيهما ) سعة حفظهم وسيلان أذهانهم ، ولأن أكثرهم كانوا

---

(١) ينسب للإمام زيد المتوفى سنة ١٢٢ كتاب الجوع ، ولكن يتشكك بعض العلماء في هذه النسبة .

لا يعرفون الكتابة ، ثم حدث في آخر عصر التابعين تدوين الآثار وتبويب الأخبار ، لما انتشر العلماء في الأمصار ، ولما كثر الابتداع من الخوارج والروافض ، ومفكرى الأقدار ، فأول من جمع ذلك الربيع بن صبيح ، وسعيد بن أبي عروبة ، وغيرهما ، وكانوا يصنفون كل باب على حده إلى أن قام كبار أهل الطبقة الثالثة ، فدوّنوا الأحكام ، فصنف الإمام مالك الموطأ ، وتوخى فيه القوى من حديث أهل الحجاز ، ومزجه بأقوال الصحابة ، وفتاوى التابعين ، ومن بعدهم <sup>(١)</sup> .

لم يحفظ التاريخ مدوناً ماثوراً في الحديث والفقه ، يقرؤه الناس إلى اليوم أقدم من الموطأ ، ولقد كان عصر مالك يوعز بالتأليف ، لأن الفرق ، أو أهل الأهواء كما يسميهم الأثريون كمالك وغيره ، كانوا يدونون مقالاتهم ، ويدافعون عنها ، فكان لابد أن يتجه الأثريون إلى تدوين الحديث وأقوال الصحابة والتابعين ، ولأن الذاكرة أخذت تثقل بعظيم ما يجب أن تحفظه ، فكان لابد من الاستعانة بالكتاب . كما رأيت من ابن شهاب عندما كان يحرض تلاميذه على كتابة ما يسمعون خشية نسيانه . ولأن كثرة ادعاء الفرق المختلفة الأحاديث . أوجب تمييز صحيحها بتدوينه ؛ ليكون معلوماً للناس فلا يضلوا .

ولقد سبق الاتجاه إلى تدوين أحاديث أهل الحجاز . وأقوال الصحابة والتابعين ما لساك رضى الله عنه . فقد نوهنا إلى أن عمر بن عبد العزيز قد رأى فيما رأى لصالح المسلمين وحماية الإسلام تدوين صحاح الأحاديث وأقوال الصحابة والتابعين المعروفة بالمدينة . وقد جاء في شرح الموطأ للزرقانى : « لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الأحاديث . إنما كانوا يؤدونها لفظاً . ويأخذونها حفظةً إلا كتاب الصدقات . والشئ القليل الذى يقف عليه الباحث بعد الاستقصاء . حتى إذا خيف عليه الدروس . وأسرع في العلماء الموت أمر عمر بن عبد العزيز أبا بكر الحزمي «أن انظر فيما كان من سنة أو حديث فاكتبه» وقال مالك في الموطأ رواية محمد بن الحسن . أخبرنا يحيى بن سعيد أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى

(١) مقدمة فتح البارى ص ٤ طبع الشيخ منير الدمشق .

أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم : « أن انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ أو سنة أو حديث أو نحو هذا فاكتبه ، فإنى خفت دروس العلم وذهاب العلماء . . . »<sup>(١)</sup> .

٢٧ — كان الاتجاه إذن قد وجد قبل مالك وفى عصره إلى تدوين أقوال الصحابة والتابعين ، وأحاديث رسول الله ﷺ ووجد من قبل مالك من أخذ فى جمع هذه الآثار ، وجمع ناس من أقرانه مسائل فى فقه الحجاز ، ودونها فى كتاب ، وقرأه الناس فى حينه ، فقد روى أن عبدالعزيز بن الماجشون أول من عمل موطأ جمع فيه ما اجتمع عليه أهل المدينة ، وقد اطلع عليه مالك ، ونقده بأنه لم يبتدىء بالحديث ، ونقل السيوطى فى ذلك عن ابن عبد البر ما نصه : « أول من عمل كتاباً بالمدينة على معنى الموطأ ، من ذكر ما اجتمع عليه أهل المدينة عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون ، وعمل ذلك كلاماً بغير حديث . فأتى مالك ، فنظر فيه ، فقال ما أحسن ما عمل ، ولو كنت أنا الذى عملت لبدأت بالآثار ، ثم سددت ذلك بالكلام »<sup>(٢)</sup> .

وجدت الدواعى والمثل ليؤلف مالك موطأه ، إذ وجد غيره قد جمع أبواب الفقه لجمع عليه عند أهل المدينة ، فكان عليه أن يكتب مادام قد وجد أن الذى كتب لم يسلك الطريق الأمثل ، فكتب ، ويظهر أنه كان وقت كتابته ونشره ، قد وجد كتباً مثله حتى قد قيل له : « شغلت نفسك بهذا الكتاب وقد شاركك فيه الناس ، وعملوا أمثاله ، فقال أثبتونى بها فنظر فيها ، ثم قال لتعلمن ما أريد به وجه الله » .

---

( ١ ) مقدمة شرح الموطأ للزرقانى ص ١٠ .

( ٢ ) تزيين الماليك فى مناقب الإمام مالك ص ٤٤ ، وقد ذكر التاريخ من هذه الموطآت ثلاثة غير موطأ ابن الماجشون . موطأ إبراهيم بن محمد الأسلمى المتوفى سنة ١٨٤ وموطأ عبد الله بن وهب القهرى المتوفى سنة ١٩٧ ، وموطأ عبد الرحمن بن أبي ذؤيب .



ولسكن لم يقدر لمدون قبل موطأ مالك ما قدر له من الذبوع والانتشار والبقاء في الأجيال ، حتى يجتاز الحقب . فيصل إلى جيلنا كما جمعه صاحبه ، ولذلك قلنا إنه أول كتاب جمع ودون ، وبقي إلى يومنا هذا .

٢٨ — كان ظهور الموطأ إذن نتيجة لقتضيات الزمن ، ووجود الدواعي إليه ، إذ اتجهت همه العلماء والخلفاء من قبل عصر مالك إلى جمع علم المدينة ، ونزع العلماء إلى ذلك في عصره ، فلما بلغ هو ذلك الشأو في الإفتاء ، وصار مقصد طلاب العلم من كل مكان ، إذ صار إمام دار الهجرة غير منازع فيها من أحد ، كان لابد من أن يجمع أحاديث أهل المدينة وأقوال الصحابة والتابعين بها ، وبعبارة عامة يجمع العلم المدني ؛ إذ طالبه الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز من قبل ، وصار الغاية المرجاه ، ورأى هو أن الثمر قد آن أن يحصد ويجمع ، حتى لا تمصف به الرياح ، فجمعه ، ودونه ، ولسكن علماء الأخبار يذكرون أن جمع مالك للموطأ كان بناء على طلب أبي جعفر المنصور ، فيقولون إن أبا جعفر قال لمالك ضع للناس كتاباً أحملهم عليه ، ويروى أنه قال له يا أبا عبد الله ضم هذا العلم ، ودونه كتباً ، وتجنب فيها شذائد عبد الله بن عمر ، ورخص ابن عباس ، وشواذ ابن مسعود ، واقصد واسط الأمور ، وما اجتمع عليه الصحابة .

ويروى أنه حصلت بينهما مجاورة في الغرض من الكتابة ، إذ قال أبو جعفر : « اجعل العلم يا أبا عبد الله علماً واحداً ، فقال له مالك إن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في البلاد ، فأفتى كل في عصره بما رأى ، وإن لأهل هذا البلد ( أى مكة ) قولاً ، ولأهل المدينة قولاً ، ولأهل العراق قولاً قد تعدوا فيه طورهم ، فقال أما أهل العراق ، فلست أقبل منهم صرفاً ، ولا عدلاً ، وإنما العلم علم أهل المدينة فضع للناس العلم ، فقال له مالك إن أهل العراق لا يرضون علمنا ، فقال أبو جعفر : يضرب عليه عامتهم بالسيف ، وتقطع عليه ظهورهم بالسياط <sup>(١)</sup> » .

٢٩ — إذن فقد فكر أبو جعفر في الأمر الذي فكر فيه عمر بن عبد العزيز ،

( ١ ) راجع هذه الروايات الثلاث في المدارك ص ٣٠ و ٣٢ و ٣٣ .

وهو جمع العلم المدني ، فقد أمر هذا أبا بكر الحزمي ، وأمر ذلك مالكاً رضى الله عنه ، وإذا كانت قد توافرت الدواعي عند مالك من تلقاء نفسه لتدوين العلم المدني خشية الدروس فقد كان طلب الخليفة مزكياً للأمر الذي رأى دواعيه متوافرة .

وإن الخليفة كما تدل الروايات ما كان يقصد من الجمع الخوف على ذهاب العلم بذهب العلماء ، وإنما كان له مطلب آخر ، وهو توحيد الأقضية في كل الأمصار ، إذ أن ذلك كان من الأمور التي كثر التفكير فيها في عصر أبي جعفر ، لأن الخلاف بين الفقهاء قد اتسعت آفاقه ، ولا منجاة من آثار ذلك الاختلاف في الأقضية إلا بجمع السنة واختيار سبيل وسط من أقوال الفقهاء يكون مذهب القضاة ، يقضون به ، ويخرجون عليه ، وكان هذا مما تقدم به عبد الله بن المقفع للمنصور ، ولينقل لك بعضاً مما جاء في رسالة الصحابة خاصاً بذلك ، فقد جاء فيها : « وما ينظر أمير المؤمنين فيه اختلاف هذه الأحكام المتناقضة التي قد بلغ اختلافها أمراً عظيماً في الدماء والفروج والأموال ، فيستحل الدم والفرج بالحيرة ، وهما محرمان بالكوفة ويكون مثل ذلك الاختلاف في جوف البكوفة ، فيستحل في ناحية منها ما يحرم في الناحية الأخرى ، غير أنه على كثرة ألوانه نافذ على المسلمين في دماءهم وحرمةهم يقضى به قضاة ، جائز أمرهم وحكمهم ، مع أنه ليس ينظر في ذلك من أهل العراق وأهل الحجاز فريق إلا قد لج بهم العجب بما في أيديهم ، والاستخفاف من سواهم ، فأقبحهم ذلك في الأمور التي يبغض بها من سمعها من ذوى الألباب » .

« أما من يدعى لزوم السنة منهم ، فيجعل ما ليس سنة سنة ، حتى يبلغ ذلك به إلى أن يسفك الدم بغير بينة ولا حجة على الأمر الذي يزعم أنه سنة ، وإذا سئل عن ذلك لم يستطع أن يقول : هريق فيه دم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم . أو أئمة الهدى من بعده ، وإذا قيل له أي دم سفك على هذه السنة التي تزعمون ؟ قالوا فعل ذلك عبد الملك بن مروان ، أو أمير من بعض أولئك الأمراء ، وأما من يأخذ بالرأى ، فيبلغ به الاعتزام عن رأيه أن يقول في الأمر الجسم من أمر

المسلمين قولاً لا يوافقهم عليه أحد من المسلمين ، ثم لا يستوحش لانفراده بذلك وإمضائه الحكم عليه ، وهو مقرر أنه رأى منه — لا يحتج بكتاب ولا سنة .  
« فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه القضية ، والسير المختلفة ، فترفع إليه في كتاب ، ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنة أو قياس ، ثم نظر أمير المؤمنين في ذلك وأفضى في كل قضية برأيه الذي يلهمه الله ، ويعزم له عليه ، وينهى عن القضاء بخلافه ، وكتب بذلك كتاباً جامعاً عزماً ، لرجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلفة الصواب بالخطأ حكماً واحداً صواباً ، ورجونا أن يكون اجتماع السير قربة لاجتماع الأمر برأى أمير المؤمنين . وعلى لسانه ، ثم يكون ذلك من إمام لآخر آخر الدهر إن شاء الله »<sup>(١)</sup>.

٣٠ — وترى من هذه الفقرات أن جمع القضاء على رأى واحد كان فكرة تقوم بأذهان المفكرين ، لما رأوا من تضارب الأقضية واضطراب الأحكام ، وتناقضها بسبب اختلاف الآراء الفقهية .

وقد رأى ابن المقفع أن تجمع الآراء المختلفة لكل طائفة ، ويختار الخليفة من بينها ما يراه أصح وأقرب إلى السنة ، فلم يتجه أبو جعفر ذلك الاتجاه ، عند أخذه بالفكرة ، بل اتجه إلى العلم المدني ، ليعجل منه قانوناً يكون القضاء على مقتضاه ؛ لأن علم المدينة أقرب إلى السنة في جملته ، ويظهر أنه كان على علم به ، ولأن بنضه للعراق وفقهاء الذين كانوا ينقدونه أحياناً ، جعله يتجه إلى العلم المدني وحده ، فطلب إلى مالك ما طلب ، وعارض مالك بما قال ، لكيلا يفرض على الناس رأياً ارتآه ، وقد يكون وصل إلى علمهم عن صحابي غير مارأى ، وخشية أن يتحمل هو وحده التبعات كلها في كل الأقطار .

٣١ — وجدت الدواعى لتدوين الموطأ ، وجاء طلب الخليفة متفقاً مع تلك الدواعى التي ارتآها مالك ، وأجاب نداءها من تلقاء نفسه .  
ولكن لم يقدر أن يتم التدوين في عصر أبي جعفر المنصور ، فقد تم تدوين

(١) رسائل البقاء ص ١٢٦ .

الموطأ حوالى سنة ١٥٩ بعد أن توفى المنصور وقيل فى أواخر أيامه ، كما أن أبا بكر ابن حزم لم يجمع السنن إلا بعد وفاة عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه .  
ويظهر أن مالكا أخذ وقتاً طويلاً فى تدوينه ، وتمحيصه ، حتى استطاع أن ينشره على الناس ، فإن طلب أبى جعفر تدوينه كان حول سنة ١٤٨ (١) ، ونشره على الناس كان حول سنة ١٥٩ أى أن الفترة بين الطلب والنشر كانت نحو إحدى عشرة سنة قضاها مالك فى جمعه وتمحيصه ، ولقد قالوا إنه استمر يمحس فيه إلى أن مات ، فكان كلما راجعه حذف منه بعض ما كان قد أقر .

٣٣ — لم يدرك أبوجعفر الكتاب ، فقد مات قبله ، وقد كان رأى الخلفاء من بعده مثل رأيه ، فقد كان رأى المهدي كأبيه ثم رأى الرشيد أن تنشر فى كل مصر نسخة ويسير القضاء فى الأمصار ، فى أحكامهم على مقتضاه ، وطلب كلاهما ذلك إلى مالك ، ولكن مالكا كان يمانع فى ذلك ممانعة شديدة .

جاء فى المدارك « روى أن المهدي قال له ضع كتاباً أحمل الناس عليه ، فقال له مالك أما هذا الصقع يعنى المغرب فقد كفيته ، وأما الشام ففيه الأوزاعى ، وأما أهل العراق فهم أهل العراق » (٢) .

وقال السيوطى فى مناقب مالك : « أخرج أبو نعيم فى الحلية عن عبد الله ابن عبد الحكم قال سمعت مالك بن أنس يقول شاورنى هرون الرشيد فى ثلاث فى أن يعلق الموطأ فى الكعبة ، ويحمل الناس على ما فيه ، وفى أن ينقض منبر رسول الله ﷺ ، ويجعله من جوهر ، وذهب وفضة ، وفى أن يقدم نافع بن أبى نعيم إماماً يصلى بالناس فى مسجد رسول الله ﷺ ، فقالت يأمير المؤمنين ،

(١) راجع فى هذا الانتقاء وهامشه ص ٤٠ .

(٢) المدارك ص ٢٣٢ وتدل هذه الرواية على أن الموطأ لم يكن قد كتب ، ولعل ذلك فى أول خلافة المهدي التى كانت سنة ١٥٨ ، وأما ما جاء فيها من اعتماد مالك على الأوزاعى فى الشام ، فهو اعتماده على تلاميذه وفقهه الذى عمل به فيه زمناً طويلاً حتى غلب عليه الفقه الشافعى . ولم يكن الأوزاعى حياً وقت هذا الكلام ، لأنه توفى سنة ١٥٧ قبل تولى المهدي .



أما تعايق الموطأ في السكبة ، فإن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع ، فافترقوا في البلدان ، وكل عند نفسه مصيب ، وأما نقض المنبر فلا أرى أن تحرم الناس أثر رسول الله ﷺ ، وأما تقديمك نافعاً يصلى بالناس ، فإن نافعاً إمام في القراءة لا يؤمن أن تبدر منه في الحراب بادرة ، فتحفظ عنه ، فقال وفقك الله يا أبا عبد الله .

ويظهر أن مالكا لم ينظر إلى اختلاف الأحكام والأفضية تلك النظرة التي كان ينظرها ابن المقفع ، بل كان يرى أن الاختلاف ضروري ؛ لتكون الأحكام متوافقة مع عرف كل إقليم مادامت لم تخالف نصاً من كتاب أو سنة ، ولا كيلاً يكون الناس في ضيق ، فإنه يروى أنه قال مرة للرشيده عندما كرر عليه طلب نشر الموطأ : « يا أمير المؤمنين إن اختلاف العلماء رحمة الله على هذه الأمة ، كل يتبع ما صح عنده ، وكل على هدى ، وكل يريد الله » (١) .

٣٣ — هذه بواعث تأليف مالك للموطأ ، وطلب الخلفاء تأليفه ، ومحاولتهم أن يجعلوا منه قانوناً عاماً يرجع إليه القضاء في أحكامهم ، وممانعة مالك في ذلك ، وما ذكره لهم من أن ذلك ليس في مصلحة المسلمين ، ولا من السنة . والآن نريد أن نبين كيف كان مسلك مالك في جمع موطئه .

كان مسلك مالك رضي الله عنه في الكتاب يتفق مع الغرض الذي قصده من جمعه ، والباعث الذي بعثه إليه ، ولم يكن الغرض أن يدون طائفة من الأحاديث صحت عنده ، كما هو الشأن في صحاح السنة التي دونت من بعده ، بل كان الغرض من الكتاب جمع الفقه المدني ، والأساس الذي قام عليه . فهو كتاب حديث ، وسنة ، وفقه ، ولذا نجد يذكّر الأحاديث في الموضوع الفقهي الذي اجتهد فيه ، ثم عمل أهل المدينة المجمع عليه ، ثم رأى من التقى بهم من التابعين وأهل الفقه ، والرأي المشهور بالمدينة ، فإن لم يكن شيء من ذلك في المسألة التي بين يديه اجتهد رأيه على ضوء ما يعلم من الأحاديث والفتاوى والأفضية ، ودون رأيه في

(١) السيوطي ص ٤٦ .

ذلك ، وإذا كان كذلك فالكتاب لا يبين فقط المجموعة التي صحت عنده من أحاديث النبي ﷺ ، ورأى أن ينشرها بين الناس ، ويدونها في كتاب ، بل يبين ذلك ، ويذكر آراء الصحابة والتابعين الذين اختار آراءهم ، والأمور التي رأى تدوينها في ذلك الكتاب ، ولذا ذكر مسلكه في رواية الأحاديث ، ثم مسلكه في الآراء التي دونها فيه .

٣٤ — كان انتقاء مالك للأحاديث انتقاء المتعرف لأحوال روايتهم الفاحص لأحوالهم ، وإذا كان أبو حنيفة قد اشتهر بفهمه لفقه الحديث ، وتفسيره تفسيراً فقيماً يستنبط منه العزل التي يبنى عليها الأقيسة ، فمالك رضى الله عنه قد اشتهر بنقد الرجال نقد الفاهم الخبير ، ووزن الحديث بكتاب الله ، والمشهور من السنة ، وما يراه مجمماً عليه من أهل المدينة ، ولعل مالكاً أول من عنى عناية شديدة بدراسة رجال الحديث ، وإذا كان أخص ما يعنى به المحدثون دراسة رجال الحديث ، وعدلهم وضبطهم وفهمهم ، فمالك قد فتح بمسلكه لهم عين الطريق ، فسلكوه وقد أثرت عنه كلمات في شروط الرجال الذين يستحقون أن يروى عنهم ، ومن كان يرفض روايته ، تعد بياناً لشروط الرواة المقبولة روايتهم ، ومن ذلك قوله : « لا يؤخذ العلم من أربعة ، ويؤخذ من سواهم ، لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعة ، ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس ، وإن كان لا يهتم على حديث رسول الله ﷺ ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة ، إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدث به »<sup>(١)</sup> فهو لا يكتفى كما ترى بالعدالة ، والضبط ، بل لابد أن يكون الراوى عنده ممن يزن ما ينقل إليه ، ويتعرف حاله وحال من ينقل عنه ، ولذا كان يرفض أحاديث رجال كثيرين من أهل الصلاح ويعرف لهم فضلهم ، وتقواهم وصلاحهم ، وكان يقول : « أدركت بهذه البلدة أقواماً لو استقى بهم المطر لسقوا ، قد سمعوا العلم والحديث كثيراً ، ما حدثت عن أحد منهم شيئاً ، لأنهم كانوا ألزموا أنفسهم

خوف الله ، وهذا الشأن ( يعنى الحديث والفتيا ) يحتاج إلى رجل معه تقى وورع وصيانة ، وإتقان وعلم وفهم ، فيعلم ما يخرج من رأسه ، ويصل إليه ، فأما رجل بلا إتقان ولا معرفة ، فلا ينتفع به ولا هو حجة ، ولا يؤخذ عنه <sup>(١)</sup> .

لهذا لم يرو عن كثيرين من أهل الصلاح والتقوى إذا لم يكونوا ضابطين ، ولذا كان يقول : « إن هذا العالم دين فانظروا عمن تأخذونه ، لقد أدركت سبعين ممن يقول : قال رسول الله ﷺ ، عنده هذه الأساطين ، وأشار إلى المسجد ، فما أخذت عنهم شيئاً ، وإن أحدهم لو ائتمن على بيت مال لكان أميناً ، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن <sup>(٢)</sup> .

كان حريصاً على أن يكون الراوى الذى يروى عنه عدلاً ، ليس من أهل الهوى ، ضابطاً ، فاهماً لما يروى ، وما ينبغى أن يعلم ، ويعلم ، وكان يتشدد فى فحص الرجال على مقتضى هذه الشروط ، وكثيراً ما كان يرفض الرواية عن بعض الأشخاص ، لظن سبق إليه فيهم ، أولاً أنه لم يتأكد استيفاء شروطه فيتركه حتى يموت ، ثم يتبين له أنه كان يصح الأخذ عنه . ولقد حكى هو هذه الحال عن نفسه ، فقال : « كنت أرى الرجل من أهل المدينة ، وعنده الحديث ، أحب أن آخذه عنه ، فلا أراه موضعاً ، فأتركه حتى يموت فيفوتنى ، وقال : رأيت أيوب السخيتياني بمكة حجتهين فما كتبت عنه ، ورأيت في الثالثة قاعداً في فناء زمزم ، فكان إذا ذكر عنده النبي ﷺ يبكى ، حتى أرحمه . فلما رأيت ذلك كتبت عنه <sup>(٣)</sup> .

وكان لحرصه على أن يكون رواة ثقات بالقيود التى ذكرنا . كان يرفض رواية علماء بلد بأسره . قيل له : لم لا تحدث عن أهل العراق . قال : « لآتى رأيهم إذا جاءونا يأخذون الحديث من غير ثقة . فقلت إنهم كذلك فى بلادهم <sup>(٤)</sup> .

٣٥ — هذه شروطه فى الراوى ، أما حرصه على سلامة المتن فقد كان لا يقل

(٢) المدارك ص ١٢٢ ، والانتقاء ص ١٧ .

(٤) المدارك ص ١٦٦ .

(٢) المدارك ص ١٢٢

(٣) المدارك ص ١٢٤ .

عن حرصه في معرفة حال الراوى وضبطه ، ولقد كان يستأنس برواية غيره دائماً .  
ولذلك كان ينفر من الغريب نفوراً شديداً مهما يكن حال روايته .

وقد قيل له إن فلاناً يحدثنا بغرائب ، فقال إنا من الغريب نفر ، وإذا قيل له  
إن هذا الحديث لم يحدث به غيرك تركه ، وإذا قيل له هذا حديث يحتج به أهل  
البدع تركه<sup>(١)</sup> .

وكان كثير التفتيش فيما يروى بعد روايته ، حتى إنه ليسقط كثيراً مما رواه ،  
لعيب اكتشفه في الراوى أو لشذوذ في الحديث ، أو نحو ذلك ، ولقد قيل إن  
الموطأ كان نحو عشرة آلاف حديث . فلم يزل ينظر فيه كل سنة ، ويسقط فيه ،  
حتى بقي هذا الذى روته الأجيال ، ولقد قال بعض تلاميذه : « كان عام الناس  
في زيادة ، وعلم مالك في نقصان »<sup>(٢)</sup> .

ولقد كان يحدث بالحديث أحياناً ، ثم يبدو له عيب ، يأخذ في نقه  
بغيره ، فيدون الحديث بغير رأيه ، ولقد قيل له في ذلك : « رأيت يا أبا عبد الله  
أحاديث تحدث بها ليس عليها رأيك ، لأى شيء أقررتها » فقال : لو استقبلت من  
أمرى ما استدبرت ما فعلت ؛ ولكن انتشرت عند الناس ، فإن سألتني عنها أحد  
لم أخذت بها ، وهى عند غيرى ، أتخذنى غرضاً »<sup>(٣)</sup> .

هذه عناية مالك بالحديث رواية ودراية ، ولذلك كانت أحاديثه في الموطأ  
منتقاة ، وعد أهل الفن كل ما فيه من الحديث صحيحاً ، إلا قليلاً ، ولقد وصف  
ابن عبد البر مالكاً في روايته وصفاً موجزاً محكماً ، فقال : « إن مالكاً كان من  
أشد الناس تركاً لشذوذ العلم ، وأشدهم انتقاداً للرجال ، وأقلهم تكلفاً ، وأتقنهم  
حفظاً ولذلك صار إماماً »<sup>(٤)</sup> .

٢٦ — هذا شأن الموطأ في أحاديثه ، أما فقهه ، فقد كان بعضه تخرجاً  
للأحاديث ، وبعضه بياناً للأمر الذى كان مجتمعاً عليه بالمدينة ، وبعضه بياناً لما كان

(١) المدارك ص ١٦٦ ، والمناقب للزاوى ص ٣٣ .

(٢) المدارك ص ٢٣٢ (٣) المدارك ص ١٦٨ (٤) المناقب للزاوى ص ٣٣ .



عليه التابعون الذين التقى بهم ، وبعضه رأياً اختاره من مجموع آرائهم ، وبعضه رأياً رآه قد قاسه على ما علم ، فهو شبيه بما علمه من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وما اجتمع عليه أهل المدينة ، وما نقله عن أهل العلم من الصحابة والتابعين .  
ولقد وصف فقهه في الموطأ فقال : « أما أكثر ما في الكتاب ، فرأى لعمرى ما هو برأى ، ولكن سماع من غير واحد من أهل العلم والفضل ، والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقون الله ، وكثر على ، فقلت رأى ، وكان رأيهم مثل رأى مثل رأى الصحابة الذين أدركوهم عليه وأدركتهم أنا على ذلك ، فهذا وراثته توارثوها قرناً عن قرن إلى زماننا ، فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة » .

« وما كان فيه الأمر المجتمع عليه ، فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا فيه ، وما قلت الأمر عندى فهو ما عمل الناس به عندنا ، وجرت به الأحكام ، وعرفه العام والخاص ، وكذلك ما قلت ببلدنا فيه ، وما قلت فيه بعض أهل العلم ، فهو شيء استحسنته من قول العلماء ، وأما ما لم أسمعه منهم ، فاجتهدت ونظرت على مذهب من لقيته حتى وقع ذلك موقع الحق أو قريباً منه ، حتى لا نخرج عن مذهب أهل المدينة وآرائهم ، وإن لم أسمع ذلك بعينه ، فنسبت الرأى بعد الاجتهاد مع السنة ، وما مضى عليه أهل العلم المقتدى بهم ، والأمر للمعمول به عندنا من لدن رسول الله ﷺ والأئمة الراشدين ، فذلك رأيهم ، ما خرجت إلى غيرهم » <sup>(١)</sup> .

هذه خلاصة بيئة تكشف كشافاً دقيقاً عن مسلك الإمام مالك رضي الله عنه في الاجتهاد من غير نص ، فهو ينظر إلى ما اجتمع عليه أهل العلم ، ثم ما عمل الناس به ، وما جرت عليه الأحكام وعرفه العام والخاص ، فإن لم يجد أمراً اجتمع عليه العلماء ، أو صارت عليه الأحكام ، أخذ ما يستحسنه من أقوال العلماء ، فإن لم يجد اتجه إلى الاجتهاد على ضوء ما علم بأن يوازن ويقارب ،

ويلحق الأشباه بإشباهها والأشياء بأمثالها ، وهو فيما يسمع وما يجتهد فيه لا يخرج عن العلم المدني إلى غيره يأخذه بالنص أو الحمل عليه ، ولذلك قال إنه رأى ، ليس برأى ، أى أنه نظر نظره ، ورأى ارتآه ، ولكنه ليس بدعاً ولا جديداً ولا ابتكاراً ، ولا أمراً غريباً على العلم المدني ، ففي غير النصوص بتقيد في اجتهاده بعلم أهل المدينة المشهور عندهم ، وبعلم الصحابة والتابعين ، ثم بالقياس على ما قالوا وما أفتوا به .

### ٣٧ — والآن نسوق لك الأمثال من الموطأ :

١ — فمن روايته الأحاديث وتخريجها ما جاء في شأن استنابة المرتد قبل قتله ، فقد قال : « مالك عن زيد بن أسلم أن رسول الله ﷺ قال : « من غير دينه ، فاضربوا عنقه » ، ومعنى قول النبي ﷺ فيما نرى والله أعلم « من غير دينه فاضربوا عنقه » أنه من خرج عن الإسلام إلى غيره مثل الزنادقة وأشباههم ، فإن أولئك إذا ظهر عليهم قتلوا ولم يستتابوا ؛ لأنه لا تعرف توبتهم ، وإنهم كانوا يسرون الكفر ، ويعلمون الإسلام ، فلا أرى أن يستتاب هؤلاء ، ولا يقبل منهم قولهم ، وأما من خرج من الإسلام إلى غيره ، وأظهر ذلك ، فإنه يستتاب ، فإن تاب ، وإلا قتل ، وكذلك لو أن قوماً كانوا على ذلك رأيت أن يدعوا إلى الإسلام ، ويستتابوا ، فإن تابوا قبل ذلك منهم ، وإن لم يتوبوا قتلوا . ولم يعن — والله أعلم — من خرج من اليهودية إلى النصرانية ولا من النصرانية إلى اليهودية ، ولا من يغير دينه من أهل الأديان كلها ، إلى الإسلام فمن خرج من الإسلام إلى غيره ، وأظهر ذلك ، فذلك الذي عني <sup>(١)</sup> .

وتراه في هذا خرج الحديث تخريجاً حسناً ، وقيده برأيه تقييداً معقولاً ، فهو فسر به بأن المراد بتغيير الدين الخروج من الإسلام إلى غيره ، فلا يشمل كل من يغير دينه ، ولو كان عاماً يشمل بعمومه من يخرج من الشرك إلى الإسلام ، وذلك غير معقول ، وإذا كان العموم غير مراد ، فيفسر الخصوص بالفرض المقصود ،

وهو حماية الإسلام من عبث بعض المفسدين الذين يدخلون فيه ثم يخرجون منه ، قصد تجريحه ، أو الذين يدخلون فيه لغرض دنيوى لا لإيمان بحقيقته ، ثم يخرجون منه لمثل ذلك العبث ، وبذلك لا يدخل فى عموم الحديث من ينتقل من النصرانية إلى اليهودية أو العكس .

ويقيد الأمر بالقتل بأن يكون بعد الاستتابة ، وذلك فى غير المتهمين بالزندقة الذين يظهرون الإسلام ليفسدوا ، فأولئك إذا ظهر منهم عمل أو قول يدل على حقيقة قتلوا من غير استتابة ، لأن الاستتابة تمسكين لهم من أن يعلنوا التوبة بألسنتهم ، والزندقة مستمكنة من نفوسهم ، فيكون الشر والفساد .

(ب) ومن أخذه بفتاوى الصحابة وأقضيته ودونه فى الموطأ ، ما جاء فى حلاق المريض مرض الموت ، وميراث امرأته منه مع البيئونة ، فقد جاء فيه : قال : « مالك عن ابن شهاب عن طلحة بن عبد الله بن عوف قال وكان أعلمهم بذلك ، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف — أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته البتة ، وهو مريض ، فورثها عثمان بن عفان منه بعد انقضاء عدتها . » مالك عن عبد الله بن الفضل عن الأعرج أن عثمان بن عفان ، ورث نساء ابن مكل ، وكان طلقهن ، وهو مريض .

« مالك أنه سمع ربيعة بن أبي عبد الرحمن يقول بلغنى أن امرأة عبد الرحمن ابن عوف ، سألته أن يطلقها ، فقال إذا حضت ثم طهرت ، فأذنيني ، فلم تحض ، حتى مرض عبد الرحمن بن عوف ، فلما طهرت آذنته ، فطلقها البتة ، أو تطليقة لم يكن بقى له عليها من الطلاق غيرها ، وعبد الرحمن يومئذ مريض ، فورثها عثمان بعد انقضاء عدتها . »

« مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان قال كانت عند جدى حبان امرأتان هاشمية ، وأنصارية ، فطلق الأنصارية وهى مريض ، فموت بها سنة . ثم هلك . ولم تحض . فقالت أنا أرثه . ولم أحض . فاختصما إلى عثمان بن

عفان ، فقال لها الميراث ، فلامت الهاشمية عثمان . فقال : هذا عمل ابن عمك «  
هو أشار علينا بهذا ، يعني علي بن أبي طالب» .

« مالك أنه أسمع ابن شهاب يقول ، إذا طلق امرأته ثلاثاً ، وهو مريض ،  
فإنها ترثه ، قال مالك وإن طلقها ، وهو مريض قبل أن يدخل بها ، فلها نصف  
الصداق ، ولها الميراث ، ولا عدة عليها ؛ وإن دخل بها ثم طلقها ؛ فلها المهر  
كله ؛ والميراث ، والبكر والثيب في هذا عندنا سواء» <sup>(١)</sup> .

وترى من هذا أن مالكا رضى الله عنه يروى فتاوى الصحابة في توريثهم  
المبتوتة في مرض الموت التي مات زوجها قبل انتهاء العدة من الطلاق ، وبعد  
انتهائها ، ثم يستنبط من مجموع ما يروى وقوع الطلاق ، ووجوب مقدار المهر  
الذي يوجبه ذلك الطلاق ، ثم ميراثها مطلقاً ، سواء أكانت ذات عدة أم لم  
تكن ذات عدة ، انتهت عدتها أو لم تنته .

ح — ومن ذلك أخذه بقول بعض صنادير الصحابة وهو عمل أهل المدينة  
ما جاء في قبول شهادة الصبيان في بعض الأحوال ؛ فقد جاء في الموطأ :

«مالك عن هشام بن عروة أن عبد الله بن الزبير كان يقضى بشهادة الصبيان  
فيما بينهم من الجراح ، قال مالك : الأسر المجتمع عليه أن شهادة الصبيان تجوز فيما  
بينهم من الجراح ، ولا تجوز على غيرهم ، وإنما تجوز في الأسر . فما بينهم من الجراح  
وحدها ، لا تجوز في غير ذلك ، إذا كان ذلك قبل أن يفترقوا ، أو يخببوا» <sup>(٢)</sup> ،

(١) الموطأ الجزء الثالث ص ٥٤ ، وأقوال الفقهاء في ميراث المرأة المطلقة طلاقاً بائناً في  
مرض الموت بغير رضاها أربعة : ١ - قول الشافعية لأنها لا ترثه مطلقاً ٢ - قول الحنابلة لأنها  
ترثه ما لم تتزوج ، وهو قول ابن أبي ليلى ٣ - قول الحنفية لأنها ترثه ما لم تنته عدتها قبل  
الموت ، فإذا انتهت فلا ميراث ٤ - قول المالكية ترثه ولو انتهت العدة وتزوجت بعده .  
(٢) لم يخببوا بالبناء للهجهول أى يخذعوا ، بأن يخذعهم غيرهم ، فيوهمهم بأنهم رأوا ما لم  
يروا ، وذلك احتياط حسن ، وقول مالك هذا خالف به الجمهور ، والأئمة الثلاثة أبا حنيفة  
والشافعي ؛ إذ هم لم يميزوا شهادة الصبيان ، لأنهم لضعف مداركهم قد يقولون ما لم يروا .



أو يعلموا إلا أن يكون قد أشهد العدول على شهادتهم قبل أن يفترقوا»<sup>(١)</sup>.  
وترى من هذا أن مالكا أخذ في هذا بإجماع أهل المدينة ، واستأنس بكلام  
عبد الله بن الزبير ، وشهادة الصبيان حكم بها معاوية وعمر بن عبد العزيز ، وأفتى  
بها سعيد بن المسيب ، وعروة ، ومحمد الباقر .

(د) ومن اشتمال الموطن على حكاية إجماع أهل المدينة ما جاء في ميراث  
الأخوة الأشقاء ولأب ، فقد قال :

« الأمر المجتمع عليه عندنا أن الأخوة للأب والأم لا يرثون مع الولد الذكر  
شيئاً ، ولا مع ولد الابن الذكر شيئاً ، ولا مع الأب دنياً<sup>(٢)</sup> شيئاً ، وهم يرثون  
مع البنات وبنات الأبناء ما لم يترك المتوفى جداً أباً أب — مافضل من المال ،  
يكون فيه عصبه ، تبدأ بمن كان له أصل فريضة مسماة ، فيعطون فرائضهم ، فإن  
فضل بعد ذلك فضل كان للأخوة للأب والأم ، يقتسمونه بينهم على كتاب الله عز  
وجل ذكرانا كانوا أو أناثا للذكر مثل حظ الأنثيين ، وإن لم يفضل شيء فلا  
شيء لهم .... »

« قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن ميراث الأخوة للأب إذا لم يكن  
أحد من بنى الأب والأم كمنزلة الأخوة للأب والأم سواء ذكرهم كذكرهم ،  
وأناهم كأنثاهم ، إلا أنهم لا يشركون مع بنى الأم في الفريضة التي شركهم<sup>(٣)</sup>  
فيها بنو الأب والأم ؛ لأنهم خرجوا من ولادة الأم ... »<sup>(٤)</sup>  
ونراه في هذا يحتج بإجماع أهل المدينة وحدهم ، ثم يسوق الفروع التي تبني  
على قضايا هذا الاجتماع .

(١) شرح الموطأ الجزء الثالث ص ١٨٥ .

(٢) بكسر الدال وسكون النون أى قرباً احترازاً عن الجد .

(٣) يقصد حال المسألة المشتركة التي يرث فيها الأخوة لأم ، ولا يرث الأشقاء ، فيعتبرون  
أخوة لأم .

(٤) الموطأ شرح الزرقاني ج ٣ ص ٢٦٦ .

هـ — من فتاوى الصحابة التي يأخذ بها ، ويستحسنها ، ويقيس عليها مع مخالفة غيره له ، ثم يفرع الفرع عليها ، ما جاء في زوجة المفقود ، فقد قال :  
« مالك عن يحيى بن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب ، قال : أيما امرأة فقدت زوجها ، فلم تدركه ، فإنها تنتظر أربع سنين ، ثم تعتد أربعة أشهر وعشرًا ، ثم تحل ، قال مالك ، وإن تزوجت بعد انقضاء عدتها ، فدخل بها زوجها الثاني أو لم يدخل <sup>(١)</sup> ، فلا سبيل لزوجها الأول ، وذلك هو الأمر عندنا ، وإن أدركها زوجها قبل أن تزوج ، فهو أحق بها ، وأدركت الناس يفتكرون الذي قال بعض الناس على عمر بن الخطاب أنه قال يخير زوجها الأول إذا جاء في صداقها أو العودة إلى امرأته .

قال وبلغني أن عمر بن الخطاب قال في المرأة يطلقها زوجها ، وهو غائب ثم يراجعها فلا تبلغها رجعت ، وقد بلغها طلاقه إياها فتزوجت أنه إن دخل بها زوجها الآخر أو لم يدخل ، فلا سبيل لزوجها الأول الذي كان طلقها ، قال مالك أحب ما سمعت في هذا المفقود <sup>(٢)</sup> .

وترى من هذا أنه (أولاً) اختار رأي عمر من بين الآراء في شأن زوجة المفقود في من طلقها زوجها وهو غائب ، ثم رجعها ولم تعلم بالرجعة ، وقد علمت الطلاق ، فتزوجت بعد العدة .

(ثانياً) قد فرع الفروع على ذلك الرأي ، وهو حكم الحال التي يتزوج فيها بعد أن تعتد عدة الوفاء لمضى أربع سنين ، ثم يظهر زوجها حياً ، فقد أفتى بأنها تكون له إن لم تزوج ، وإلا فهي للثاني ، سواء أدخل بها أم لم يدخل الثاني ، وقد رجع عن ذلك قبل وفاته ، بعد عام ، وقال إنها للأول إن لم يدخل الثاني أو دخل وهو يعلم أن زوجها حي .

(١) قد رجع مالك عن هذا وقال إن لم يدخل بها الثاني تكون للأول .

(٢) شرح الموطأ الثالث ص ٥٦

( ثالثاً ) قد كان يقيس حال من يحكم بموته لمضى أربع سنين على من يراجع زوجته وهي لا تعلم ، فقد أفتى عمر ، بأنها للثاني إن تزوجت دخل أو لم يدخل ، فقياس مالك على ذلك حال من يعود وقد اعتدت زوجه عدة الوفاة ، وتزوجت فإنها تكون للثاني دخل أو لم يدخل (١) .

٣٨ — هذه أمثلة سقناها ، ومنها تستبين أن الموطأ كتاب فقه ، وحديث ، وأن الأحاديث التي ذكرت فيه المقصود من سوقها هو استنباط قضايا الفقه من نصوصها ، وتخريج الأحكام على مقتضاها ، وإليه لم يقتصر على الأحاديث يرويه ، ويستنبط منها ، بل يذكر أفضية الصحابة ، ويحكم بمقتضاها ، ويختار من بينها ما يراه أنسب ، وأصلح في المسألة التي يستفتي فيها ، ويذكر الأمر المجتمع عليه في المدينة ، وما تشير إلى أحكام القضاة بها ، ويقيس مالم يجد له حكماً على ما أعلم من أفضية الصحابة ، وقد عاينت كيف قاس حال المفقود التي تمتد زوجته عدة الوفاة بعد فقده بأربع سنين ، ثم تزوج على حال الغائب الذي طلق زوجته وعلمت بالطلاق ولكنه راجعها في العدة ، ولم تعلم ، فتزوجت .

ومن كل هذا يتبين أن الموطأ كتاب يحكى مسالك مالك في الاستنباط أدق حكاية ، ولكنه يحكى في استنباط الفروع ، ولا يبين قواعد الأصول بياناً كاملاً وقد استنبطها المالكية من الفقه من بعد .

٣٩ — ويجب أن ننبه في هذا المقام إلى أن مالكاً رضي الله عنه لم يلتزم في حديثه الإسناد المتصل ، فهو لم يصل كل الأحاديث التي رواها بسند متصل إلى النبي ﷺ ، بل فيها المرسل الذي لم يذكر فيه الصحابي الذي رواه ، وفيه المنقطع الذي لم يذكر فيه راويه بعد طبقة الصحابي . وفيه البلاغات التي لم يذكر فيها سند ويظهر أن التقيد بالسند لم يسد في عصر مالك رضي الله عنه ، بل تقيد المحدثون

---

(١) القياس واضح في قوله الذي نقلناه إذ ذكر أن قول عمر في الرجعة أحب ما سمعه متصلاً بالمفقود فهو قد قاس بلا ريب ؟ ولا يمنع ذلك قوله إنه الأمر عندنا ، لأن مؤدى ذلك أنه اعتمد على النقل والقياس على نقل آخر ؟ على أنه رجع عن كل ذلك .

من بعده بذلك ، لما كثر الكذب على رسول الله ﷺ وأرادوا أن يستوثقوا من النسبة بمعرفة الرجال ، فاشتروا وصل السند ، ولم يأخذوا بالمرسل والمنقطع ، ولذلك كان المتقدمون من الفقهاء يحتجون بالمراسلات من الأحاديث ، فأبو حنيفة مع تشدده في قبول الرواية احتج بها ، ومالك ومكانه من الحديث ما تعلم احتج بها وقبأها ؛ ومن العلماء من ظن أن المرسل أقوى من المتصل ، ولذلك فضل بيان ذكره عندما تتكلم على السنة في أصول مالك .

ولاشتمال الموطأ على المرسل والمنقطع وقبوله له ، وأخذه به ، قال ابن حجر في الموطأ : « كتاب مالك صحيح عنده ، وعند من يقلده على ما اقتضاه نظره من الاحتجاج بالمرسل والمنقطع وغيرها ، لا على الشرط الذي استقر عليه العمل بعد في الصحة »<sup>(١)</sup> . وعدد الأحاديث المتصلة السند في الموطأ هو الأكثر ، وغيرها هو الأقل ، ولقد أجمع أحاديث الموطأ ابن حزم فقال : أحصيت ما في الموطأ ، فوجدت فيه من السند خمسمائة ونيفاً ، وفيه ثلاثمائة ونيف من المرسلات ، وفيه نيف وسبعون حديثاً قد ترك مالك نفسه العمل بها ، وفيه أحاديث ضعيفة وهنها جمهور العلماء »<sup>(٢)</sup> .

ولا غرابة في أن يترك مالك العمل ببعض الأحاديث المروية في الموطأ ، فقد ذكر ذلك له ، فذكر أنه تبين له وهنها ، وأنها نشرت عنه قبل أن يعلم ضعفها<sup>(٣)</sup> ، فكان عمله على أمر ، وبعض الأحاديث التي نسبت روايتها إليه على أمر آخر . ولقد وصل بعض العلماء ما أرسله مالك من أحاديث وما تركه من غير سند من بلاغات ، فوجد أن كل حديث لم يذكر سنده متصلاً ، له سند آخر إلا أربعة أحاديث ، ولذا جاء في شرح الزرقاني على الموطأ : « ما من مرسل في الموطأ إلا وله عاضد أو عواضد . . . فالصواب إطلاق أن الموطأ صحيح لا يستثنى منه

(١) تزيين الممالك في مناقب الإمام مالك للسيوطي ص ٤٧

(٢) الكتاب المذكور نقله عن كتاب مراتب الديانة ص ٤٨

(٣) راجع التبذة رقم ٣٥ من هذا البحث .



شيء ، وقد صنف ابن عبد البر كتاباً في وصل ما في الموطأ من المرسل ، والمنقطع ، والمعضل ، قال وجميع ما فيه من قوله بلغني ، ومن قوله عن الثقة عنده مما لم يسند ، أحد وستون كلها مسندة من غير طريق مالك إلا أربعة <sup>(١)</sup> .

وهكذا ترى العلماء يختلفون في صحة كل ما اشتمل عليه الموطأ لاختلافهم في قبول المرسل ونحوه ، فالمالكية إذ يقبلونه يحكمون بأن كل ما في الموطأ صحيح ، وغيرهم إذ لا يقبلون المرسل إلا بقيود ، لا يقبلون مراسلاته إلا بقيود ، وقد ندب نفسه لوصل مراسلاته بعض المالكية كما رأيت ، فوصل كل ما ليس متصل السند بسند ليس عن طريق مالك رضى الله عنه ، ولم يجد سوى أربعة أحاديث لم ير لها سنداً ، لا عن طريق مالك ، ولا عن طريق غيره ، قد ذكرها الزرقاني في مقدمة شرح الموطأ ، فارجع إليها .

٤ — وعدد الأحاديث في الموطأ مختلف باختلاف رواته ، فقد قال أبو بكر الأبهري جملة ما في الموطأ من الآثار عن النبي ﷺ ، وعن الصحابة والتابعين ألف وسبعمائة وعشرون حديثاً ، والموقوف ستمائة ، وثلاثة عشر ، ومن التابعين مائتان وخمسة وثلاثون ، وقال الغافقي في سند الموطأ « اشتمل كتابنا هذا على ستمائة حديث وستة وستين حديثاً ، وهو الذي انتهى إلينا من سند موطأ مالك ، وقال الحافظ أبو سعيد العلاني : « يروى الموطأ عن مالك جماعة كثيرة ، وبين رواياتهم اختلاف من تقديم وتأخير ، وزيادة ونقص ... وأكثرها زيادة رواية أبي مصعب فقد قال ابن حزم في موطأ أبي مصعب زيادة على سائر الموطآت نحو مائة حديث <sup>(٢)</sup> .

والسبب فيما كان من اختلاف الرواة بالزيادة والنقصان ، هو أن مالك نفسه كان كثيراً ما يسقط منه أحاديث رواها ، حتى لقد حسبوا أنه في الأصل

(١) شرح الزرقاني ج ١ ص ٩ ، والمعضل من الحديث هو ما سقط من رواته إثنان فأكثر ، كقول مالك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم .  
(٢) تزيين المالك في مناقب الإمام مالك للسيوطي ص ٥٠ .

كان نحو عشرة آلاف حديث ، فعمل الذين زادوا قد روه عنه في وقت ، ثم أسقط منه بعد روايتهم شيئاً ، فجاء الذين روهوا من بعدهم ، وأخذوا عنهم ما لم يسقطه ، فكان ما بأيديهم أكثر مما بيد غيرهم .

٤١ — ومالك قد روى الموطأ عن رجال كثيرين ، وجملة من تلقى عنهم نحو خمسة وتسعين رجلاً ، قد ذكروهم العلماء وأحصوا عدد ما تلقاه عن كل واحد منهم ، وعدد من تلقى الروايات عنهم من الصحابة خمسة وثمانون رجلاً ، وثلاث وعشرون امرأة ، وعدد من روى لهم من التابعين ثمانية وأربعون .  
ويلاحظ أن رجاله جميعاً من أهل المدينة إلا سبعة رجال ، وهم أبو الزبير من أهل مكة ، وحميد الطويل ، وأبو أيوب السخيتاني من أهل البصرة ، وعطاء ابن عبد الله من أهل خراسان ، وعبد الكريم من أهل الجزيرة ، وإبراهيم ابن أبي عتبة من أهل الشام<sup>(١)</sup> .

وعلى ذلك كان هذا الكتاب ديوان العلم المدني حوى طائفة من أحاديثه ، ومجموعة من أقضيته وفتاويه ، وما كان له من تخريجات وآراء فشتقة منها ، أو محولة عليها ، أو ناهجة مثل نهجها .

٤٢ — هؤلاء هم الرجال الذين تلقى مالك عنهم ما اشتمل عليه كتابه الموطأ ، أما من تلقوه عنه ، فهم جملة تلاميذه ، وهم كثيرون ، وقد ذكر القاضي عياض عدة من روهوا الموطأ فكانوا نيفاً وستين ، قد ذكر أسماءهم ، ونقلها عنه السيوطي ، وقد قال عياض بعد ذكرهم : « هؤلاء هم الذين حققنا أنهم روهوا الموطأ ، ونص على ذلك أصحاب الأثر ، والمتكلمون في الرجال » .

وقد ذكر الغافقي أنه قرأ الموطأ من اثنتي عشرة رواية ، ورتب سنده على أساسها ، والمطبوع الآن المتداول روايتان للموطأ (إحداها) رواية محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة<sup>(٢)</sup> .

(١) المصدر السابق .

(٢) طبعت بالهند ، وارجع إلى ترجمة محمد بن الحسن في كتابنا (أبو حنيفة) .

وثانيتها — رواية يحيى بن يحيى الليثى البربري الأندلسي ، المتوفى سنة ٢٣٤ هـ وهو من تلاميذ مالك رحل إليه من الأندلس ، وسماه عاقل الأندلس ، إليه انتهت رئاسة الفقه ، وبه انتشر مذهب مالك هناك ، وتفقه عليه جماعة لا يحصون عرض عليه القضاء فزهد فيه ، فعلت منزلة ، وكان إليه المرجع في تعيين القضاة ، فكان لا يلي قاض إلا بمشورته .

ورواية محمد بن الحسن أقل عدداً في بعض أبوابها ، وفي مقدار أحاديثها من رواية يحيى ، ويوازن العلماء بينهما من حيث الصحة ، فيرجح بعضهم رواية محمد ، ويرجح الآخرون رواية يحيى . وقد كان محمد يذكر رأيه أحياناً في المسائل الفقهية التي يخالف فيها مالكاً ، كما كان يفعل مع شيخه أبي حنيفة في كتاب الآثار ، وكما كان يفعل معه ، ومع شيخه أبي يوسف في كتب ظاهر الرواية التي نقل بها الفقه الحنفي . والاختلاف بين الروایتين ليس كبيراً ، مما يدل على أن الأصل واحد ، والنسبة صحيحة في جملتها لا مجال للريب فيها .

## ٢ — تلاميذ مالك

٤٣ — قلنا إن الفقه المالكي نقل بطريقتين : أحدهما كتب كتبها مالك ورويت عنه ، وأصحها نسبة ، وأقواها سنداً ، وأجمعها لفقهه ، الموطأ ، وقد بينا حاله ، وثانيهما تلاميذه ، فقد كانوا هم المصدر الثاني لفقهه ، وقبل أن نبين كيف حملوه ، والكتب التي نقلت عنهم ، ومكانها من الاعتبار ، والأقاليم التي راجت فيها ، نشير إلى أمرين : ( أحدهما ) أنه لم يعرف أن إماماً من الأئمة كان له من التلاميذ مثل عدد تلاميذ الإمام مالك رضي الله عنه ، فقد كان تلاميذه كثيرين جداً ، وتباعدت أقطارهم ، فله تلاميذ من خراسان ، ومن العراق ، ومن الشام ، وأكثر تلاميذه من المدينة ومصر وشمال أفريقيا ، وبلاد المغرب .

والسبب في تلك الكثرة أنه كان يقيم ببلاد الحجاز ، واختص المدينة المنورة بإقامته ، فلم يرحل عنها إلا حاجاً ولم يعرف أنه زایل ببلاد الحجاز ، والمدينة فيها مشى النبي ﷺ ، فكان الناس يقصدونها من كل فج عميق زائرين بعد أن يحجوا إلى بيت الله الحرام ، وبذلك التقى به أهل العلم والطالبون له من كل الأقطار الإسلامية ، وكثروا ، ثم إنه قد بارك الله له بطول العمر ، فمر نحو ست وثمانين سنة ، وأخذ يلقي دروساً فيما يقارب الستين من السنين ، فكان هذا سبباً ثانياً من أسباب كثرة تلاميذه ، وتباعد أقطارهم ، فكان الناشرون لطريقته الفقهية كثيرين ( ثانيهما ) أن كتاب المناقب لم يكتفوا بتلك الكثرة الكاثرة من التلاميذ ، بل بالغوا ، وأضافوا إليهم من ليسوا منهم ، وأخذوا يعدون في ضمن التلاميذ أحيانا من هم أكبر منه سناً ، ومن تقدم بهم الزمن عليه ، ويعدون أحياناً أخرى من رواته شيوخه الذين تلقى عليهم ، وروى عنهم .

ولا غرابة في أن يروى الشيخ عن تلميذه ، ولكن إذا كان لذلك حقيقة واقعة فلا غضاضة في قبولها ، وإن كان مجرد المبالغة في التقدير ، والتوثيق ، فليس من العلم قبوله ، بل يجب رده .



٤٤ — ولقد أدعوا أمرين لم يصدقهما المحققون من العلماء ، أحدهما أن ابن شهاب الزهري قد روى عنه ، وقد يذكر ذلك القاضي عياض في مداركه . فيذكر أن من التابعين الذين رووا عنه : محمد بن مسلم بن عبيد الله ابن شهاب الزهري<sup>(١)</sup> ، وقد وافق السيوطي على ذلك ، وقرر أن ابن شهاب روى عن مالك ولكن ابن عبد البر ، قد قرر ما يناقض ذلك الكلام ، ونفى هذا الادعاء في الانتقاء ، وكلامه جدير بالاتباع ، فقال :

« قيل إنه روى عنه بن شهاب ، ولا يصح ، وإنما روى ابن شهاب عن عمه أبي سهيل نافع بن مالك »<sup>(٢)</sup> .

وثاني الأمرين أن أبا حنيفة تتلمذ لمالك رضى الله عنهما ، حتى لقد جاء في طبقات الحفاظ للذهبي أن سعيد بن أبي مريم روى عن أشهب أنه قال رأيت أبا حنيفة بين يدي مالك كالصبي بين يدي أبيه ، وحتى لقد جاء في مقدمة الجرح والتعديل لابن أبي حاتم أن أبا حنيفة كان يطلع على كتب مالك رضى الله عنهما . وكلا الخبرين غير مقبول ؛ لمفاته للحقائق المقررة ؛ إذ أن أبا حنيفة كان أسن من مالك ، فما كان من المعقول أن يجلس بين يديه ، كما يجلس الصبي بين يدي أبيه ، ولأن أشهب لم يكن عند وفاة أبي حنيفة في سن من يحضر مجالس العلم ؛ إذ هو أكبر من الشافعي بقليل ، إذ كان لدنه في طلب العلم ، والشافعي ولد سنة ١٥٠ هـ أي في السنة التي توفي فيها أبو حنيفة . ولأن أبا حنيفة ومالك كلاهما كان يعرف مكان صاحبه من العلم ، فلا يرضى مالك الذي قال في أبي حنيفة ، كما جاء في المدارك « إنه لفقيه » أن يجلس منه ذلك المجلس ، ولا تلك المكانة من الفقه ، وله عليه فضل السن ، وللسن جلال عند ذوى الدين .

هذه بينات تشهد بعدم صدق الخبر الأول من الخبرين ، أما الخبر الثاني ، وهو

---

(١) المدارك ص ٣٢٢

(٢) الانتقاء ص ١٣

أن أبا حنيفة كان يقرأ كتب مالك : فهو أن مالكا لم تعرف له كتب في حياة أبي حنيفة ، إذ أن الموطأ لم يظهر إلا بعد موت أبي جعفر أي بعد سنة ١٥٨ ، وأبو حنيفة ، توفي سنة ١٥٠ ، فليس من المعقول أن يكون أبو حنيفة قد اطلع على كتب مالك رضى الله عنهما .

٤٥ — نحن ننفي أن يكون أبو حنيفة تلميذاً لمالك ، ونسكن هل روى عنه؟ إن العلماء كان يروى بعضهم عن بعض من غير أن يفض ذلك من مقام الراوى ، وإن كان يدل على فضل المروى عنه ، كلما كان الراوى من أهل العلم والتحقيق . لقد ذكر بعض علماء السنة أن أبا حنيفة روى عن مالك ، وقد ذكروا بعض هذه الأحاديث ، منها حديث « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر ، وصمتها إقرارها » فقد قالوا إن سياق السند هكذا عن حماد بن أبي حنيفة عن أبي حنيفة عن مالك . . . . ولكن بعض العلماء يقول إن الراوى عن مالك هو حماد ابن أبي حنيفة من غير توسط أبيه .

واقعد قال السيوطى فى هذا المقام : « قال الحنفية أجل من روى عن مالك أبو حنيفة » وهذه العبارة تدل على أنه روى عن مالك عدة أحاديث ، والذي وقفت أنا عليه حديثان فقط ، أحدهما فى مسند أبى حنيفة لابن خسرو ، والآخر فى الرواة عن مالك للخطيب البغدادى <sup>(١)</sup> .

وهذا يدل على أمرين : أحدهما أن أبا حنيفة روى عن مالك ، وكان يراه الثبت الثقة ، وثانيهما أن مارواه كان قليلا إلى درجة أنه يبحث عنه ، فيعثر عليه بعد طول الجهد .

٤٦ — بعد ذلك الموجز من البيان نتجه إلى بيان ما قام به تلاميذه الذين لازموا ، ومن جاء بعدهم فى نقل فقهه إلى الأجيال ، فإن الموطأ لم يذكر إلا طائفة قليلة من المسائل التى درسها ، وأقى فيها ، والجزء الأكبر رواه تلاميذه ، ودونه من بعدهم تلاميذهم ، ومن تلقى عليهم .

وإن الطريق لنقل ذلك كانت ميسرة سهلة؛ لأن تلاميذه كانوا يدونون ما يفتى به في المسائل، وكان أحياناً ينههم عن الإفراط في الكتابة، وفي أكثر الأحيان يتركهم يكتبون، لا يحرضهم ولا ينههم، فقد جاء في المدارك: «قال ابن المديني قلت ليحيى أكان مالك يملئ عليك؟ قال: كنت أكتب بين يديه، قال مصعب: كان مالك يرى الرجل يكتب عنده فلا ينهه، ولكن لا يرد عليه، ولا يراجع»، وفي المدارك أيضاً «كان مالك إذا تكلم بمسألة كتبها أصحابه»<sup>(١)</sup>. ويظهر أنه كان يفعل ذلك في المجلس، فلا يراجع، ولا يكرر «لكيلا يقطع على نفسه سلسلة تفكيره بالمراجعة، ولكيلا يذهب وقار المجلس الذي كان حريصاً كل الحرص على أن تظله السكينة والوقار، ولكن إذا خلا به أخصاؤه من تلاميذه راجع عليهم ما يريدون أن يتثبتوا فيه من المسائل، فيروى أن ابن وهب كان يراجع ما كتبه عليه، فقد قال: «كنت آتى مالكا، وهو قوی، فيأخذ كتابي، فيقرأ منه، وربما وجد فيه الخطأ، فيأخذ خرقة بين يديه، فيبليها في الماء، فيمحوه، ويكتب لي الصواب»<sup>(٢)</sup>.

ويظهر أنه كان يخص تلاميذه المصطفين بالاجتماع بهم اجتماعاً خاصاً يدونون فيه مسائل وأحاديث، فقد قال ابن وهب: «كنت بين يدي مالك أكتب، فأقيمت الصلاة، وفي رواية فأذن المؤذن، وبين يدي كتب منشورة، فبادرت لأجمعها، فقال لي: على رسلك، فليس ما تقوم إليه بأفضل مما أنت فيه إذا صحت الغيبة»<sup>(٣)</sup>.

٤٧ — من هذه الفقرات الموجزة يتبين أن أصحاب مالك كانوا ينقلون عنه فتاويه في المسائل المختلفة، كما نقلوا عنه الموطأ، وكانوا ينشرون في أقطارهم

(١) المدارك ص ١٨٧، ٦٧٠.

(٢) المدارك في ترجمة ابن وهب ص ٦٠٥.

(٣) المدارك ص ٦٠٤.

تلك الفتاوى ، وتناقلها عنهم تلاميذهم من بعدهم ؛ ولذلك كان ما نقل عنهم هو المصدر الثانى لنقل الفقه المالكي ، وهو الأكثر عدداً وتفریعاً .

ولا نستطيع أن نحصى تلاميذ ذلك الإمام الجليل ، ونترجم لهم ، وإن كتب الطبقات وخصوصاً المدارك ، والديباج المذهب ، فيها البيان الكافي لهم ، وفيها البيان الكافي أيضاً لعلمهم ، وأقدارهم ، وأثرهم في التفريع في المذهب ، ونشرهم له . ولكننا نشير إشارات إلى بعض قليل منهم .

٤٨ — ولنذكر بعض أولئك الذين خصهم ابن عبد البر بالذكر ، وقد ذكر أولهم

### ١ — عبد الله بن وهب

هو بربري أصلاً ونسباً ، وقرشي ولأه ، لازم مالكا نحو عشرين سنة ، ونشر فقهه في مصر ، ولم يكن تلقيه عن مالك وحده ، بل تلقى عن أكثر أصحاب الزهري ، كما أخذ عن أكثر من أربعمائة شيخ من شيوخ الحديث بمصر والحجاز والعراق ، منهم سفيان الثوري ، وابن عيينه ، وابن جريج ، وعبد الرحمن بن زياد الأفرقي ، وسعد بن أبي أيوب ، وغيرهم ، وقد روى عنه كثيرون ، منهم شيخه الليث بن سعد ، وقد صرح باسمه ، كما ادعى أن مالكا رضى الله عنه روى عنه ، ولكن كثرة من روى عنهم كان كثير الحديث ، ويظهر أن كثرة أخذه عن العلماء جعلته يروى عن بعض الضعفاء ، ولقد قال فيه إصبغ أحد تلاميذ أصحاب مالك : ابن وهب اعلم أصحاب مالك بالسنن والآثار ، إلا أنه روى عن الضعفاء .

وكان ابن وهب نفسه قد لاحظ ذلك في أحاديثه ، فإنه يروى أنه قال :  
لولا أن الله أنقذني بمالك والليث لضلت ، فقليل له : كيف ذلك ، فقال : أكثرت من الحديث ، فخيرني ، فكنت أعرض ذلك على مالك والليث ، فيقولان :  
خذ هذا ودع هذا<sup>(١)</sup> .

(١) المدارك : والديباج ص ١٣٣ .



وكان مالك يعظمه ، ويحبه ، وما نجا من زجره أحد من أصحابه ، إلا ابن وهب  
وكان يلقيه بالفقيه فيما يكتب إليه ، وقد كان أحدهم نشر وامذهبه في مصر ، وبلاد  
المغرب ، وإليه كانت الرحلة في معرفة فقه مالك ، بعد موت مالك ، وفي حياته ،  
عند من يشق عليهم السفر إليه نفسه ، وله كتب كثيرة جليلة المقدار عظيمة  
المففعة ، منها سماعه عن مالك ، وهو نحو ثلاثين كتاباً ، وقد علمت أنه كان يدون  
مسائله ويراجعها عليه ، ومنها موطؤه الكبير ، وجامعه الكبير ، وكتاب  
الأموال ، وكتاب تفسير الموطأ ، وكتاب المناسك ، وكتاب المغازي<sup>(١)</sup> .

وقد تلقى عنه تلك الكتب كثيرون ، ولكن لم يكن لما تلقوه تأثير في المذهب  
كالذي كان لما تلقوه عن عبد الرحمن بن القاسم ، وقد توفي في سنة ١٩٧ عن  
اثنين وسبعين ، فقد ولد سنة ١٢٥ ، وقبل سنة ١٢٤ .

## ٢ — عبد الرحمن بن القاسم

٤٩ — وهو من أصحاب مالك الذين كان لهم أثر بالغ في تدوين مذهبه ،  
إذ أنه بمراجعة سحنون عليه ما كتبه في مسائل مالك عد في مذهب مالك ، كمحمد  
ابن الحسن في مذهب أبي حنيفة ، والتشابه بين الرجلين كامل . إذ أن كليهما يعد  
راوي مذهب صاحبه وناقله ، وله مع ذلك اجتهاد حر ، فكان لابن القاسم  
آراء يخالف بها شيخه مالك ، حتى لقد قالوا أنه قد غلب عليه الرأي ، فقد قال فيه  
ابن عبد البر : « كان فقيهاً قد غلب عليه الرأي ، وكان رجلاً صالحاً مقلاً صابراً »<sup>(٢)</sup>  
كان التقاؤه بمالك بعد ابن وهب ، وقد طالت صحبته لمالك ، ولازمه مدة  
طويلة ، نحواً من عشرين سنة ؛ وتفقه بفقهه ؛ وقد تلقى مع ذلك عن الليث بن سعد  
وعبد العزيز بن الماجشون ؛ ومسلم بن خالد الزنجي ؛ وروى عنه كثيرون ؛ وإليه

(١) المدارك ص ٦١٣ ، والديباج .

(٢) الانتقاء ص ٥٠ .

كان يرجع في مسائل مالك وفتاويه ، وكان ابن وهب يقول : « إن أردت هذا الشأن يعني فقه مالك ، فعلينا بابن القاسم ، فإنه انفرد به . وشفاننا بغيره ، وروايته الموطأ تعد أصح رواية ، وقد تلقى عنه سحنون المدونة ، فهو على هذا ناقل الفقه المالكي ، إذا اعتبرت المدونة بجامعه الذي حوى أكثر مسائله ، ولنرجى الحديث فيها ، حتى نوفيه بعد ترجمة أصحابها الثلاثة ، ابن القاسم ، وأسد ، وسحنون .

وقد كان ابن القاسم جواداً زاهداً عابداً ، لا يقبل جوائز السلطان وكان يقول : ليس في قرب الولاية ، ولا في الدنو منهم خير ، وكان أولاً يأنبهم ، ثم تركهم ، وكان يعتبر كثرة الإخوان رقا ، لأنه لا يجعل الشخص حراً في تقديره للأمر ، فإن كان قاضياً خشى عليه الظلم ، وإن كان عالماً خشى عليه ضياع وقته ، ولذا أثر عنه أنه كان يقول : « إياك ورق الأحرار » ، فقليل له ، وكيف يكون فقال : « كثرة الإخوان » ، وقد توفي في سنة ١٩١ ، وعاش نحو ثلاث وستين سنة فقد ولد سنة ١٢٨ .

### ٣ — أشهب بن عبد العزيز القيسي العامري

٥٠ — أخذ عن الليث ، ويحيى بن أيوب ، وابن لهيعة ، وصحب مالك ولازمه ، وتفقه عليه ، وكان أحد رواة فقهه ، وله مدونة تسمى مدونة أشهب ، أو كتب أشهب ، وكان نظيراً لابن القاسم ، ولكنه كان أصغر منه ، وقيل لسحنون تلميذهما : أيهما أفقه ، فقال كانا كفرسي رهان ، ربما وفق هذا ، وخذل هذا ، وربما خذل هذا ؛ ووفق هذا .

ولقد كان ابن القاسم ، وأشهب ؛ اختلفا في قول مالك في مسألة ؛ وحلف كل واحد منهما على نفي قول الآخر ؛ فسألا ابن وهب ؛ وهو أقدم منهما صحبة ، فأخبرهما أن مالكا قال القولين جميعاً ، فحجا ، لليمين التي حلفاها<sup>(١)</sup> .

(١) المدارك ص ٦٣٥ .

ولقد التقى به الشافعي ، وقال فيه ؛ مارأيت أفقه من أشهب . وقد انتهت إليه رئاسة الفقه في مصر .

وألف أشهب كتاباً سمي المدونة غير مدونة سحنون ، وقد قال فيه القاضي عياض : « كتاب جليل كبير كثير العلم . قال ابن حارث لما كملت الأسدية<sup>(١)</sup> أخذها أشهب وأقامها لنفسه ، واحتج لبعضها ، فجاء كتاباً شريفاً . ولما بلغ ابن القاسم ذلك ذكر أنه وجد كتاباً تاماً فبنى عليه ، فأرسل إليه أشهب : أنت إنما غرفت من عين واحدة ، وأنا من عيون كثيرة ، فأجابه ابن القاسم عيونك كدرة ، وعيني أنا صافية »<sup>(٢)</sup> .

وإذا كان سحنون تلميذاً لأشهب ، ولا ابن القاسم ، فلا بد أنه اغترف منهما معاً . ولأشهب من الكتب غير ماتقدم كتاب الاختلاف في القسامة ، وكتاب في فضائل عمر بن عبد العزيز .

وقد ولد أشهب سنة ١٤٠ ، وتوفي سنة ٢٠٤ بعد الشافعي بأيام ، وكان بينهما صحبة .

## ٤ — أسد بن الفرات بن سنان

٥١ — أصله من خراسان ، وولد بجرّان من ديار بكر ، وانتقل به أبوه إلى تونس ، وقيل بل انتقل أبوه إلى تونس وأمه حامل به ، وهذا يدل على أن نشأته الأولى كلها كانت بتونس . حفظ القرآن ، ثم تعلم الفقه ، ورحل إلى المشرق فسمع من مالك موطأه وغيره ، ثم ذهب إلى العراق فلقى أبا يوسف ومحمد بن الحسن ، وذكر القاضي عياض أن أبا يوسف أخذ عنه موطأ مالك رضي الله عنهما .

---

(١) الأسدية هي الأصل لمدونة سحنون ، وقد تلقاها أسد بن الفرات عن ابن القاسم كما سنين .  
(٢) المدارك ص ٦٤٠ .

وقد جمع إذن أسد بين فقه العراق ، وفقه المدينة ، وقرأ ما جمعه محمد بن الحسن كما قرأ موطأ مالك ، وجمع مسائله منه ومن أصحابه من بعده ، وأكثر من أخذ عنه من أصحاب مالك من بعده ابن القاسم .

لقد كانت قراءته لكتب الإمام محمد ، وما فيها من الفروض والمسائل وحاولها ، حافظاً لأن يبحث عن مثل هذه الحلول على وفق مذهب الإمام مالك ليجتمع بين يديه حكم المذهب في تلك المسائل ، ولم يتوافر له ذلك في حياة مالك فالتجأ إلى أصحابه الذين لازموه ، التجأ أولاً إلى ابن وهب ، وقال له : هذه كتب أبي حنيفة ، وسأله أن يجيب فيها على مذهب مالك ، فتورع ابن وهب وأبى ، فالتجأ إلى ابن القاسم ، فأجابه إلى ما طلب ، فأجاب فيما حفظ عن مالك يقول مالك ، وفيما شك في حفظه قال أخال ، وأحسب ، وأظن ، ومنها ما كان يقول فيه بالقياس على رأى له في مثله ، فكان يقول : « سمعته يقول في مسألة كذا كذا ومسألتك مثله ، ومنه ما قال فيه باجتهاده على أصل قول مالك ، وجمع تلك الأجوبة في كتب وسماها الأسدية » (١)

والأسدية هذه هي الأصل المدونة سحنون ، كما سنبين عند الكلام في المدونة ، وقد جمعها في مصر من أقوال ابن القاسم ، كما رأيت ، وقد رجع إلى القيروان ، وأخذ عنه سحنون تلك الأسدية بالقيروان ، ثم راجعها على ابن القاسم من بعد .

وقد تولى أسد قضاء القيروان ، واقتصر في العمل على مذهب أبي حنيفة فانتشر بسبب هذا ذلك المذهب في المغرب حيناً من الزمان ، حتى وصل حدود الأندلس .

وقد توفي في حصار سرقوسة وهو أمير الجيش وقاضيه سنة ٢١٣ ، وكانت

ولادته سنة ١٤٥ .

---

(١) المدارك ص ٦٧ .



## ٥ — عبد الملك بن الماجشون

٥٢ — كان مولى ابنى تيم، وكان أبوه عبد العزيز بن الماجشون قريناً للمالك وهو الذى قيل إنه كتب موطأ قبل مالك ، لم يرفيه هذا أنه سلك السبيل الأقوم ، كما نوهنا عند الكلام فى الموطأ ، قال فيه ابن عبد البر :  
« كان فقيهاً فصيحاً دارت عليه الفتيا فى زمانه إلى موته ، وعلى أبيه عبد العزيز قبله ، فهو فقيه ، وكان ضريّر البصر ، وقيل إنه عمى فى آخر حياته ؛ روى عن مالك ، وعن أبيه ، وكان مولعاً بسماع الغناء » .  
وقد أثنى عليه سحنون ، وقال : هممت أن أرحل إليه ، وأعرض عليه الكتب ، فما أجاز منها أجزت وما ردّرددت .  
وقد أثنى عليه ابن حبيب مؤلف الواضحة ، وأخذ عنه كثيراً ، وكان يرفعه فى الفهم على أكثر أصحاب مالك .

## تلاميذ آخرون

٥٣ — وإن محاولة إحصاء من تلقوا العلم على مالك وترجمتهم أمر عسير ، ولذلك نكتفى بذكر الذين عرفوا بأن لهم صلة بالكتب التى اعتبرت أصلاً لذلك المذهب ، وهم من ذكرنا ، وقد يضم إليهم :

عبد الله بن عبد الحكم بن أعين من موالى عثمان بن عفان ، ولد بمصر سنة ١٥٠ ، وقيل سنة ١٥٥ ، ومات سنة ٢١٦ . سمع من مالك الموطأ ، ثم روى عن ابن وهب ؛ وابن القاسم ؛ وأشهب كثيراً من رأى مالك الذى سمعوه منه ؛ وصنف كتاباً أحضر فيه تلك الأسمعة بألفاظ مقربة ، ثم اختصر من ذلك الكتاب كتاباً صغيراً ؛ وعليهما مع غيرهما يعول البغداديون من المالكيين فى المدارس ؛ وقد شرحهما الشيخ أبو بكر الأبهري .

٥٤ — وإذا كانت عنايتنا إلى ذكر كلمات . وجزة عن تلاميذه الذين عرفوا بأنهم قد تركوا أصولا للكتب المالكية المعروفة الآن ، فإن علينا أن نذكر من تلاميذ هؤلاء ، وتلاميذهم الذين دونوا تلك المجموعات ، وإنا في هذا المقام نكتفي بذكر ثلاثة توخياً للإنجاز ، وهم سحنون ، وابن حبيب ، والعقبى .

أما سحنون — فهو عبد السلام بن سعيد سحنون التنوخي العربي ، وقد كان في سن تسمح له بالتأق على مالك قبل موته ، ولكن لم يكن عنده مال يكفي للرحلة وقتئذ ، ولذلك اكتفى بالسماع من تلميذه ابن القاسم ، وكانت جوابات مالك ترد إليه في مصر ، وكما سمع من ابن القاسم سمع من ابن وهب ، وأشهب ، وعبد الله بن عبد الحكم وابن الماجشون ، وغيرهم ، وبعد أن تزود من العلم بمصر وغيرها عاد إلى المغرب ، وقد انتهت إليه فيه رياسة العلم ، وصار على قوله المولوصف المدونة ، وكان له من الأصحاب والتلاميذ ما لم يكن لأحد من أصحاب مالك . وقد ولى القضاء سنة ٢٣٤ . وعنده نحو أربع وسبعين سنة . واستمر في ولايته إلى أن مات سنة ٢٤٠ . أي نحو ست سنوات . وكان لا يأخذ لنفسه رزقا ولا صلة من السلطان في قضائه كله ، ويأخذ لأعوانه وكتابه وقضائه من جزية أهل السكتاب ، وقال للأمير مرة . « حبست أرزاق أعواني ، وهم أجراؤك ، وقد وفوك عملك ، ولا يحمل ذلك لك . وقد قال رسول الله ﷺ : أعطوا الأجير حقه قبل أن يحف عرقه » .

وكان يضرب الخصوم إذا آذى بعضهم بعضاً بكلام أو تعرضوا للشهود . ويقول إذا تعرض للشهود كيف يشهدون ؟ وكان يؤدب الناس على الأيمان التي لا تجوز من الطلاق والعناق . حتى لا يحلفوا بغير الله <sup>(١)</sup> .

٥٥ — وعبد الملك بن حبيب المتوفى سنة ٢٣٨ . وهو أندلسي تعلم بالأندلس

ورحل منها سنة ٢٠٨ . وأخذ عن كثيرين من أصحاب مالك . منهم ابن الماجشون

(١) راجع أخباره في الديباج للذهب ص ١٦٣ .

وعبد الله عبد الحكم ؛ وغيرهم ؛ ثم عاد إلى الأندلس سنة ٢١٦ ، وقد جمع علماً كثيراً ، فذاع خبره ، وقربه إليه أمير الأندلس . وجعله مع يحيى بن يحيى ناقل الموطأ في مشاورته . وكانت بينهما وحشة . ثم انفرد هو بالمشاورة بعد موت يحيى . ولقد كان فقيهاً . ولم يكن محدثاً . وهو مؤلف كتاب الواضحة الذي اعتبر أصلاً ثانياً للفقهاء المالكيين عند بعض الناس بجوار المدونة . وسنبين منزلتهما<sup>(١)</sup>

٥٦ — والعتبي : وهو محمد بن أحمد بن عبد العزيز المتوفى سنة ٢٥٥ . وقيل سنة ٢٥٤ . وهو أندلسي قرطبي سمع من سحنون . وغيره . وكان حافظاً للمسائل جامعاً لها . عالماً بالتوازل . وقد أنف كتاباً اسمه المستخرجة أو العتبية استخرجها من الواضحة لعبد الملك بن حبيب . كانت محل ثقة الأندلسيين والأفريقيين وقتاً . حتى لقد قال ابن حزم فيها : « لها عند أهل العلم بأفريقية القدر العالي . والطيران الحثيث »<sup>(٢)</sup> .

ولقد طعن في نقل المستخرجة للفقهاء المالكيين كثيرون . عاصروا مؤلفها . فقد قال محمد بن عبد الحكم : رأيت جلها كذباً . مسائل لا أصول لها . وقال ابن لبابة : « كثرت فيها الروايات المطروحة . والمسائل الشاذة » . وقال غيره : « في المستخرجة خطأ كثير »<sup>(٣)</sup> .

هؤلاء الأشخاص البارزون في نقل الفقه المالكي . وقد اجتمع نقلهم في المدونة . والواضحة . والمستخرجة أو العتبية . ولنتكلم فيها .

---

(١) راجع ترجمتها المطولة في المدارك بالقسم الثاني ص ١٦٣ .

(٢) الديباج ص ٢٣٩

(٣) الديباج ص ٢٣٩ ، والمدارك القسم الثاني ص ٣٢٩ .

## المدونة والواضحة والعتبية والموازية

٥٧ - قال ابن خلدون في بيان الكتب في المذهب المالكي: «رحل من الأندلس عبد الملك بن حبيب، فأخذ عن ابن القاسم وطبقته، وبث مذهب مالك في الأندلس، ودون فيه كتاب الواضحة، ثم دون العتبي من تلامذته كتاب العتبية، ورحل من أفريقية أسد ابن الفرات، فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولاً، ثم انتقل إلى مذهب مالك، وكتب على ابن القاسم في سائر أبواب الفقه، وجاء إلى القيروان بكتابه، وسمى الأسدية نسبة إلى أسد بن الفرات، فقرأها سحنون على أسد، ثم ارتحل إلى المشرق، ولقي ابن القاسم، وأخذ عنه وعارضه بمسائل الأسدية، فرجع عن كثير منها وكتب سحنون مسائلها ودونها وأثبت ما رجع عنه، وكتب لأسد أن يأخذ بكتاب سحنون، فأنف من ذلك، فترك الناس كتابه، واتبعوا مدونة سحنون على ما كان فيها من اختلاط المسائل في الأبواب، فكانت تسمى المدونة، والمختلطة، وعكف أهل القيروان على هذه المدونة، وأهل الأندلس على الواضحة والعتبية، ثم اختصر ابن أبي زيد المدونة والمختلطة في كتابه المسمى بالمختصر، وخلصه أيضاً أبو سعيد البرادعي من فقهاء القيروان في كتابه المسمى بالتهذيب، واعتمد المشيخة من أهل أفريقية وأخذوا به، وتركوا ما سواه. وكذلك اعتمد أهل الأندلس كتاب العتبية، وهجروا الواضحة، وما سواها. ولم يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح، والإيضاح والجمع، فكتب أهل إفريقية على المدونة ما شاء الله أن يكتبوا مثل ابن يونس، واللخمي، وابن محرز التونسي، وابن بشير، وأمثالهم، وكتب أهل الأندلس على العتبية ما شاء الله أن يكتبوا، مثل ابن رشد، وأمثاله. وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل، والخلاف، والأقوال، في كتاب النوادر، فاشتمل على جميع أقوال المذهب، وفروع الأمهات كلها في هذا الكتاب ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على المدونة، وزخرت بحار المذهب المالكي في (١٦ م - مالك)



الأفقيين إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان ثم تمسك بهما أهل المغرب بعد ذلك إلى أن جاء كتاب أبي عمرو بن الحاجب لخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب وتعميد أقوالهم في كل مسألة ، فجاء كالبرامج للمذهب » (١) .

٥٨ — هذا تلخيص جيد للكتب في المذهب المالكي ، وكيف انتقلت آراء مالك ومسائله ، وكيف تناول العلماء تلك القول بالتلخيص والشرح والترتيب . ولكن لنا عليه بضع ملاحظات استقيناه من المصادر المعتبرة في الطبقات : أولى هذه الملاحظات — أنه يقرر أن أهل الأندلس هم الذين أخذوا بالعتبية ، وأن أهل القيروان هم الذين أخذوا بالمدونة ، وهذا يخالف ما ذكره ابن حزم الأندلسي إذ هو يقرر أن العتبية لها عند أهل العلم بأفريقية القدر العالي والطيران الحديث . والثانية — أنه يقرر أن كتاب الأندلس إنما كتبوا على العتبية ، ويذكر من بينهم ابن رشد ، وابن رشد يذكر في كتابه المقدمات الممهدة أن المدونة هي أصل العلم المالكي ، وأن ماعداها معتمد عليها ، ويقول في ذلك .

« رحل سجنون إلى ابن القاسم ، فكانت مما قرأ عليه مسائل المدونة والمختلطة ودونها ، فحصلت أصل علم المالكيين ، وهي مقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطأ مالك ، ويروى أنه ما بعد كتاب الله كتاب أصبح من موطأ مالك رحمه الله ولا بعد الموطأ ديوان في الفقه أفيد من المدونة ، والمدونة هي عند أهل الفقه كتاب سيديويه عند أهل النحو ، وكتاب إقليدس عند أهل الحساب ، وموضوعها من الفقه موضع أم القرآن من الصلاة تجزى من غيرها ، ولا يجزى غيرها منها » (٢) .

وإذا كان هذا رأى ابن رشد في المدونة وهو أندلسي ، فلا يمكن أن يقال إن المعتبر عند أهل الأندلس هو العتبية ، كما يمكن أن يقال إن تأليفه في الفقه كان على أساس أن العتبية هي الأصل يوضحه هو ، ويبينه ، ويختصره ، ويلخصه .

(١) مقدمة ابن خلدون ص ٢٤٥ من طبعة الخيرية .

(٢) المقدمات الممهدة ج ١ ص ٨٧ طبعة الفاسي المغربي .

ثالث هذه الملاحظات - أنه يجعل العتبية في مرتبة المدونة من حيث الثقة بها والاطمئنان إلى أن ما اشتملت عليه هو من مذهب مالك ، والحقيقة أنه بينما أكثر العلماء في المذهب المالكي يتلقون ماجاء في المدونة بالقبول يثير كثيرون منهم الظنون حول ماجاء في العتبية ، وقد ظهر التكذيب لبعض مسائلها عقب كتابتها ، فقد قال محمد بن عبد الحكم . « أتيت بكتب حسنة الخط تدعى المستخرجة من وضع العتبي ، فرأيت حلها كذبا ، ومسائل لا أصول لها ، ومما قد أسقط وطرح ، وشواذ من مسائل المجالس لم يوقف عليها أصحابها » <sup>(١)</sup>

ويقول ابن لبابة في تأليف العتبي للمستخرجة أو العتبية : « كان يؤتى بالمسائل الغريبة ، فإذا أعجبه قال ادخلوها في المستخرجة » ، فليست إذن المستخرجة أو العتبية بشهادة الثقات من علماء المذهب المالكي الأولين محل الثقة والاطمئنان ، والمدونة تحل ذلك المحل ، فهي وحدها كما يقول ابن رشد أصل علم المالكيين وليست العتبية في منزلتها ، أو قريبة منها إن كان لها اعتبار .

ورابع هذه الملاحظات أنه يذكر أن المدونة سميت المختلطة لاختلاط أبوابها والحقيقة أنه رتبها ، أو على التحقيق رتب أكثرها ، وخلط بها أقوال أصحاب مالك التي هي آراء لهم ، وخبر ذلك في المدارك ، فقد جاء فيه : « نظر سحنون فيها نظراً آخر ، فهذبها ، وبوبها ودونها ، وألحق فيها من خلاف أصحاب مالك ما اختار ، وذيّل أبوابها بالحديث والآثار ، إلا كتباً مفرقة منها بقيت على أصل اختلاطها في السماع » <sup>(٢)</sup>

٥٩ - مما تقدم يتبين أن الأصل الذي قام عليه الفقه المالكي المعروف اليوم هي المدونة وهي أصدق رواية ، وأخرى بالقبول من حيث سماعها ، وأما المستخرجة من الواضحة ، أو كما يسميها ابن خلدون العتبية ، فقد أحاطت ببعضها الريب كما ذكر القاضي عياض .

(١) المدارك القسم الثاني ص ٣٣٨ .

(٢) المدارك القسم الأول ص ٦٧٥ .

ولقد صرح ابن رشد الأندلسى بمكان المدونة من علم المالكيين ، وجاء فى فتاوى الشيخ عليش . « عن أبى محمد صالح إنما يفتى بقول مالك فى الموطأ ، فإن لم يجده فى النازلة ، فيقول فى المدونة ، فإن لم يجده فيقول مالك ابن القاسم فيها ، وإلا فيقول فى غيرها ، وإلا فيقول الغير فى المدونة ، وإلا فأقول أهل المذهب » <sup>(١)</sup> . ونقل أيضاً عن أبى الحسن الطنجى أنه قال . « قول مالك فى المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها ، فإنه الأعظم ، وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها ، لأنه أعلم بمذهب مالك ، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم فى غيرها ، وذلك لصحتها » <sup>(٢)</sup> .

٦٠ — وهناك أصل رابع نعرض له ، ولم يعرض له ابن خلدون ، وهو الموازية ، فإنما نذكرها ، لأنها معدودة من الأصول ، كما قيل . « الأمهات أربع المدونة ، والموازية ، والعتبية ، والواضحة » .

وقد ذكرنا العتبية ، وما قيل حولها ، وهى كيفما كانت قد استخرج بعضها الواضحة ، وزيد عليه ، وفى الزيادة كلام كثير ، كما بينا ، والواضحة لعبد الملك ابن حبيب ، كما ذكرنا فى ترجمته .

والموازية هى لمحمد بن إبراهيم بن زياد الاسكندرى المعروف بابن المواز المتوفى سنة ٢٦٩ ، وقد جاء فى المدارك عن كتاب الموازية مانصه هو أجل كتاب ألفه المالكيون : وأصح مسائل ، وأبسطه كلاماً ، وأوعبه ، وذكره أبو الحسن القابسى ، ورجحه على سائر الأمهات ، وقال إن صاحبه قصد إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم فى تصنيفه ، وغيره إنما قصد لجمع الروايات ونقل نصوص السماعات ، ومنهم من ينقل عنه الاختيارات فى شروح أفرادها وجوابات لمسائل سئل عنها ، ومنهم من كان قصده الذب عن المذهب ، فيما فيه

---

(١) فتاوى الشيخ عليش ج ١ ص ٦١ .

(٢) فتاوى الشيخ عليش ج ١ ص ٦١ .

الخلاف إلا ابن حبيب فإنه قصد إلى بناء المذهب على معان تأدت إليه ، وربما قنع ببعض الروايات على ما فيها ، وفي هذا الكتاب جزء تكلم فيه على الشافعي ، بمسائل من أحسن كلام وأقبله <sup>(١)</sup> .

٦١ — ولو أن لنا أن نأخذ من كلام القابسي وغيره موازنة بين الكتب الثلاثة : المدونة ، والموازنة ، والواضحة ، التي كتبها ابن حبيب ، والتي كانت أصلا للجزء الصحيح من العتبية ، فإن هذه الموازنة تنتهي إلى أن المدونة مجموعة المسائل والفروع ، وكانت العناية فيها إلى تصحيح الرواية ، وتوثيق السماع أكثر من الاتجاه إلى وضع الأدلة ، وبيان أصول المسائل ، والواضحة كانت عناية ابن حبيب فيها ، باستخراج المعاني ، والقواعد التي قامت عليها الفروع ، وإنه ربما أغنته بعض الفروع في ذلك ، فاكتمى ببعض الروايات ؛ لأن مقصده أن يصل إلى المعاني التي لوحظت في الأحكام ، فما يجد في بعض الروايات غناء فيه يكتفي فيه ، وإن لم يجد بحث حتى يصل ، فمقصده المعاني ، لا الأحكام نفسها . وأما الموازنة فقد قصد فيها إلى رد الفروع إلى أصولها ، وبيان الأدلة للأحكام الماثورة في الفقه المالكي ، وما تعتمد عليه من الكتاب والسنة والمصالح المعتبرة شرعا ، وقد يعرض فيها إلى الموازنة بين الفقه المالكي والفقه العراقي ، وفقه الشافعي ، ليذب عن آراء مالك ، ويدافع عنها .

وإذا كانت تلك منازل هذه الكتب الثلاثة ، فالمدونة مكانها من نقل المذهب ، ولها الصدارة في الرواية ، ولم ينافرها في مكانها هذا كتاب ؛ لأن الموازنة وإن كان لها اعتبار وفضل ، فليس من ناحية جودة سماعها ، ونقل ما جاء فيها ، ولكن من ناحية الاستدلال ، وبيان الأصول للفروع ، والأدلة للأحكام . وأما الرواية وحسن النقل ، وجودة السماع ، فللمدونة أولا ، وذلك فضلها واعتبارها .

---

(١) المدارك ص ٢٢ من القسم الثاني ، والديباج ص ٢٣٣ .



## رواية المدونة

٦٢ — انتهينا من الكلام السابق إلى المدونة فيها الرواية المعتبرة للمذهب أو بعبارة أدق هي أصح كتب الفروع في الفقه المالكي رواية ، وقد وجب علينا لهذا أن نتكلم في روايتها ، وبيان استحقاقها لتلك المكانة ومناقشة روايتها .  
أصل هذه المدونة هي الأسدية التي دونها أسد بن الفرات بالتلقي عن ابن القاسم ، فلأجل معرفتها نتعرف كيف كان أصلها .

وأصل ما جمعه ابن الفرات ما يروى من أنه رحل إلى مالك ، وتلقى عليه ، ثم رحل إلى محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة وأخذ عنه كتيبه ، وتعلم فقه العراقيين ، ولما عاد إلى مصر كان مالك قد مات ، وقد أراد أن يجمع بين الفقه المالكي والفقه العراقي ، فأتى بالمسائل التي اشتملت عليها كتب محمد ، وأراد يعرف آراء مالك فيها ، فيجتمع له الفقهاء ، وإن مسائل الكتب العراقية بعضها واقعي ، وكثير منها فرضي . وإن لم يكن بعيد الوقوع .

ولما لم يجد مالكا يرجع إليه ، إذا كان قد توفاه الله ، اختار تلاميذه الذين عرفوا بطول ملازمته ، وصدق الرواية عنه ، وحسن التخريج على أصوله ، فأنهى إلى عبد الرحمن بن القاسم .

وقبل أن نخوض في طريقة تلقيه عن ابن القاسم نذكر لك رواية رحلته ، فانه يروى أنه عندما ذهب إلى مالك رضى الله عنه والتقى به ، أخذ يلقى عليه المسائل ، يتعرف أحكامها ، حتى عرف مالك فيه رغبته في التفريع ، فأوصاه بأن يذهب إلى العراق ، فقد سأل مالكا يوماً عن مسألة فأجابه ، ثم أخرى فأجابه ، ثم أخرى فأجابه ، فقال له حسبك يا مغربي إن أحببت الرأي ، فعليك بالعراق ، فارتحل إلى محمد بن الحسن ، ولازمه ، ولقد طلب من مالك أن يوصيه عندما هم بمفارقة مجلسه ، فقال له أوصيك بتقوى الله العظيم ، والقرآن ، ومباحة هذه الأمة . ولا شك أن هذه الرواية تدل على إخلاص أولئك العلماء في طلب الحقيقة ،

وحسن إرشادهم لتلاميذهم ، فانه لما رأى مالك فيه نزعة الفرض والتفريع ، وأن ذلك يحسن عند العراقيين أرشده إليه مخلصاً ، ومحضه نصيحة المؤمن التقى .

٦٣ — عاد أسد إلى مصر ، وأراد أن يجيب عن كل مسائل محمد في كتبه بأقوال مالك فيها ، أوفى مثلها ، فلجأ إلى تلاميذه ، لجأ إلى ابن وهب ، فلم يجد عنده مطلبه ؛ إذ كان يقصر إجابته على ما كان مروياً عن مالك ، ولم يرو عن مالك الفتاوى في كل ما اشتملت كتب العراقيين ، لأنه لم يفتح باب الفرض والتقدير ، فما كانت تسعف رواية ابن وهب فقط ، ولذلك تركه إلى أشهب ، فكان أشهب يجيبه في الفتوى بقوله هو ، لا يقول مالك ، وما كان يريد إلا معرفة آراء مالك رضى الله عنه .

ولما لم يجد طلبته عند هذين الصاحبين ، اتجه إلى عبد الرحمن بن القاسم ، وله بمالك صحبة طويلة ، فقعده إليه ، فأجابه .

وكانت إجابات ابن القاسم على أربعة أنواع ، أحدها : ما علم فيه رواية عن مالك واستيقنها ، فهذا يذكر روايته ، وثانيها : ما ترجح عنده فيه رواية ، وهذا يقول فيها أخال أو أظن أو أحسب ، وليس ذلك النوع قدراً قليلاً .

« وثالثها : ما لا يحفظ فيه عن مالك قولاً لا باليقين ، ولا بالرجحان ، ولكن يحفظه مثيلاً ، فيحكم فيه بمثل ما حكم به مالك في المثل ، ورابعها : ما لا يحفظ فيه عن مالك رواية ولم يرد مثله ، فهذا ، يذكر فيه اجتهاده على الأصول الملوكية . ومن مجموع هذه الأجوبة تكونت الأسدية ، فسافر بها أسد إلى القيروان بعد أن ترك نسخة منها بمصر ، وتلقاها سحنون عن أسد ، وكان مما جعل بعض الناس يتكلمون فيها ، ما اشتملت عليه من أخال وأظن ، وحسبوا ذلك مثاراً للشك ، وقالوا له جئتنا بأخال ، وأظن وأحسب ، وتركت الآثار ، وما عليه السلف فقال أما علمتم أن قول السلف هو رأى لهم !! ولقد كنت أسأل ابن القاسم عن المسألة « فأقول هو رأى مالك ، فيقول كذا أخال ورأى ، وكان ربما يكره

أن يهجم على الجواب <sup>(١)</sup> .

٦٤ — ولما تلقى سحنون الأسدية أراد أن يستوثق مما كان ظناً، فارتحل إلى ابن القاسم بها، وعرضها عليه، وقال أريد أن أسمعها منك، فاستخار الله وأسمعه إياها، وأسقط من كتب أسد ما كان ظناً، وما كان يشك بأي نوع من الشك في نسبته إلى مالك، وما لم يجد فيه نصاً يثق به أفناه به على اجتهاده، بمقتضى أصول مالك أو على شبيه رأي مالك في مثله .

تلقى سحنون تلك الكتب على ابن القاسم بعد ذلك التهذيب، وكتب هذا إلى أسد: أن عارض كتبك بكتب سحنون فاني رجعت عن أشياء مما رويتها عنى». لما وصل ذلك الكتاب إلى أسد غضب، وروى أنه هم بأن يراجع كتبه على كتب سحنون استيثاقاً من الفقل، وتوكيداً لرواية العلم، ولكن بعض أصحابه رده عنه، وأثاروا فيه غرته، فقالوا: «تصلح كتبك من كتبه، وأنت سمعتها قبله!!» فرجع عما هم به، وشاع بين الناس ذلك الأمر، فأقبلوا على كتب سحنون وهجروا كتب أسد، ونظر سحنون بعد ذلك في كتبه بعد أن استوثق من رواية ما هو رواية منها، وما هو رأي مخرج على أصول مالك رتبها وهذبها وزاد عليها خلاف أصحاب مالك له، أوديل أبوابها بالحديث والآثار <sup>(٢)</sup>، فكانت المدونة بذلك تجمع آراء مالك المروية عنه، والمخرجة على أصوله، وبعض آراء أصحابه وبعض الآثار والأحاديث الواردة في مسائل الفقه التي اشتملت عليها .

٦٥ — هذه هي المدونة التي اعتبرت الأصل الثاني للفقه المالكي بعد الموطأ ويلاحظ في تدوينها أمران جديران بالاعتبار والوزن؛ لأنهما يكشنان على ابتداء تلاقى طرق الدراسات الفقهية المختلفة، وعلى مقدار انتفاع كل إقليم بفقه الآخر، وعلى حرية التلاميذ الأولين للأئمة في اختيارهم وأمانتهم .

(١) المدرك ص ٦٧٤ من القسم الأول .

(٢) المدرك القسم الأول ص ٦٧٥ .

أحد الأمرين : أن المدونة إنما كتبت محاكاة للمسائل التي اشتملت عليها  
كتب محمد في الفقه العراقي ، فإن أسداً عندما اطلع على كتب العراقيين ، أراد  
أن يستخرج أجوبة مسائلها من الفقه المالكي ، وإذا كان الفقه العراقي أخص  
ما امتاز به كثرة التفريع والفرض ، أي تقدير مسائل غير واقعة ، والفقه المالكي  
يقصر على التوازل ، ولا يفتي في غيرها ، فإنه مما لا شك فيه قد استفاد الفقه  
المالكي في عصره الأول أكبر فائدة بتلك المحاولة الناجحة التي قام بها أسد ،  
إذ أنه فتق الفقه المالكي ووسعه ، وحمل تلميذه الأول ابن القاسم على التخرج  
عليه وهو سرن لم يتصلب بفعل الزمان ، وبذلك تلاقى الفقه المدنى بالعراقى ، وكما  
استفاد العراقيون من المدنين اطلاعا على آثار لم تكن عندهم برواية محمد الموطأ ،  
فقد استفاد الفقه المالكي من عمل أسد ، وسير سحنون على منهاجه - كثرة  
التفريع ، وربط المسائل بعضها ببعض .

الأمر الثانى : أن المدونة تشمل آراء مالك المروية وآراء أصحابه ، وتخرج  
ابن القاسم على أصول مالك ، فهي في الواقع قد سنت سبيل الفقه المقارن بموازنة  
آراء مالك بآراء أصحابه ، وهي قد سنت أيضاً السبيل لتخريج المسائل على أصول  
مالك ، ونسبتها إليه على هذا الاعتبار ، وبذلك فتح باب التخرج في ذلك المذهب  
العظيم منذ عصره الأول ، والتخرج في المذهب سبيل نموه ، وأساس شمول أحكامه ؛  
لأن الحوادث لا تنهاى ، وإذا كان الفقهاء الذين نشروا المذاهب حاولوا اتباعها  
في كل ما يجد من أحداث ، فلا بد من التخرج على أصول الأئمة ، وقد وضع  
ابن القاسم الأساس ، فبنى عليه من بعده .

٦٦ — جاء العلماء بعد ذلك فشرحوها ولخصوها ، وعلقوا عليها ، ويظهر  
أن أول من حاول شرحها محمد بن سحنون ، شرح منها أربعة كتب ، منها كتاب  
المراجعة ، واختصرها محمد عبد الله بن أبي زيد القيروانى ، وكان فقيهاً عالماً ، حتى



قال فيه الشيرازى إنه يعرف بمالك الأصغر ، وبقطب المذهب ، ويقال : لولا  
الشيخان والحمدان ، والقاضيان لذهب المذهب ، فالشيخان ابن أبى زيد ، وأبو بكر  
الأبهري ، والحمدان محمد بن سحنون ، ومحمد بن الموازى المصرى السكندرى  
والقاضيان أبو محمد عبد الوهاب ، وأبو الحسن بن القصار البغداديان ؛ ويظهر  
أن أبازيد اختصرها وزاد بعض زيادة فيها .

واختصرها أبو القاسم خلف بن القاسم المعروف بابن البراذعى ، ويكنى  
أيضاً بأبى سعيد ، وقد حذف ما زاده ابن أبى زيد ؛ وهكذا توالى الاختصار  
والتعليق والشروح فى مختلف الأزمنة<sup>(١)</sup> .

---

(١) ارجع الى ذلك فى الكتاب السابق .

## مكان الفقه المالكي في الاجتهاد

٦٧ — تلقى مالك فقه الفقهاء السبعة ، وفقه غيرهم ، وتلقى الأحاديث منهم ومن غيرهم ، ثم مكث بعد ذلك يلقى على تلاميذه أحاديث رسول الله ﷺ ، ويفتي من يقصده للفتيا من مشارق الأرض ومغاربها بما سمع ، فإن لم يكن فيما سمع وتلقى ما يجيب به ، أفتى بشيئه ماسمع ، وإن لم يكن شيئه فيما يعلم وتلقى اجتهد فاستخرج الحكم من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ، من نص الخطاب أو فحواه ، أو إشارته أو مفهومه ، موازناً بين النصوص ، يزن السنة بما في الكتاب ، ويستخدم القياس في استنباطه إن لم يجد مسعفاً من النص ، واستطاع أن يحمل عليه ، وإن وجد مصلحة أفتى بما فيه المصلحة التي لا يشهد لها من الشارع نص ولم يعرف ما يمنع الأخذ ، لأن الإذن في المنافع هو الأصل العام في هذا الفقه ، وهو في ذلك الفقيه الثاقب النظر الذي تنفذ بصيرته إلى الأمر الصائب بتوفيق الله سبحانه وتعالى .

٦٨ — هذا هو فقه مالك في لبه ، أخذ بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ وفتاوى الصحابة ، واجتهاد بالرأى بطريق القياس والمصالح المرسلة ، وغيرها على ما سنبين في أصول مذهبه إن شاء الله تعالى . وهو ما يؤدي إليه النظر السليم المتجه إلى طلب الحق من غير غرض لقيمة العمل ، ولا بخس لحق العامل ، ولا غمط للمأثور ، ولكن جماعة الأوربيين الذين ينظرون إلى الفقه الإسلامي بغير نظرنا ، ويرمون من الكتابة فيه إلى غير ما نرمى إليه قالوا غير ذلك ، ورأوا فيه غير ذلك الذي رأيناه ، فقد قالوا هم ومن لف لفهم ، وسلك سبيلهم من الشرقيين : إن مالكا لم ينشئ مدرسة فقهية جديدة ، بل كان يتجه إلى أمرين لا ثالث لهما : (أحدهما) : تنظيم ما هو مبعثر من المسائل الفقهية وهو تنظيم ليس بتمام في نظرهم ، ولكنه تنظيم على أي حال ، ولكن الزمن في نظرهم كان عاملاً كبيراً في هذا التنظيم ، فقد وجد تنظيم معاصر له ولا يمكن معرفة مقدار الجهد الذي بذله في هذا

التنظيم ، إلا بعد الاطلاع على عمل معاصريه في ذلك ؛ وليس بين أيدي هؤلاء الذين قالوا ذلك القول تنظيم أولئك المعاصرين ، حتى يوازن بعمل مالك ، فيعرف مقدار كليهما .

(ثانيهما) : أن مالكاً كان يتجه إلى العادات القانونية التي كانت معروفة عند أهل المدينة ، فيضفي عليها بمسوح دينية ، وإن تلك العادات هي صورة للعادات العربية القديمة ، لم تتفق بعد مع الدين تماماً ، ولكنها عادات نشأت من محيط المعاملات ، وقد ظهر بعضهم المالك كأنه السنة ، أو حمله اسم السنة ، وليس ذلك إلا صبغة لعادات قانونية عربية بصبغة الدين ، وإزالة لما عساه يكون مخالفاً للدين من هذه العادات .

٦٩ — هذا نظرهم إلى فقه مالك رضي الله عنه ، يفصلونه عن أصله ، وهو كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، ويحسبون أنه العادات العربية يلبسها لبوس الدين ، وأنها لمنظم لما بعثر ، ولا يتجاوز ذلك ، والمؤلف لهذا النثر غير المجموع في عقد واحد . وتلك نظرة باخسة ، أو إن شئت فقل نظرة عاشية ، لم تبصر الأمور كما هي في ذاتها ، بل أدركتها كما انعكست في نفوس الناظرين ، وكيفما كان الباعث عليها ، فليست هي النظرة المستقيمة التي تكشف الحقائق ، وتستبينها .

إن مالكاً لم يدع للمتخرصين ميداناً لإثارتهم الريب ، بل كان نير الفقه واضح المناهج ، بين الطريقة روى الأحاديث بسند متصل ، أو مرسل ، أو منقطع ، واستخرج الأحكام من نصوصها ، ووضحها وجلاها ، وما وجد منها يعارض كتاب الله رده ، وأنكر نسبته إلى رسول الله ﷺ ، كما فعل في الخبر المروى في ولوغ الكلب وتطهير الإناء منه بغسله سبعاً إحداهن بالتراب ، فقد رده لمعارضته القرآن على ما سنّين في موضعه ، وإن لم يجد حديثاً ، ووجد فتوى أو قضاء لأصحاب رسول الله ﷺ أخذ بها ، وجعل أقضية الرسول وأقضية أصحاب رسول الله ﷺ موضع دراسته ، ولها مكان متميز من اجتهاده ، وإنه يستعين في تعرف المأثور عن النبي ﷺ بما كان يجد في المدينة ، وما عليه عمل أهل المدينة ، مما لا يمكن أن يكون إلا تبعاً لأمر معروف بينهم عن النبي ﷺ ، وأين هذا النظر

من اعتبار العادات المصدر الأول ، وأن عمله كان محاولة وضعها في وضع ديني ؟  
 لعل الأمر الذي يجدونه طريقاً يصلون منه في زعمهم إلى تلك الدعوى ، أنه  
 اعتبر ما عليه أهل المدينة حجة ، ونسوا أنه جملة حجة في الأمر الذي يغلب على  
 الظن أنهم كانوا فيه تابعين لأقوال النبي ﷺ أو آخذين فيه بهديه ، لا في كل  
 الأمور كمعرفة مد النبي ﷺ وصاعه ، فكيف يؤخذ من هذا أنه جاء إلى العادات  
 العربية ، ولو كانت جاهلية ترجع في ماضيها إلى عمل المشركين ، وحاول أن ينظم  
 معها قانوناً يلبسه الرداء الديني ، ويصبغه بصبغة الدين ، وإن المسائل التي أخذ  
 فيها بعمل أهل المدينة معروفة نستطيع أن نحصيها ، ولو فعل المنصف ذلك لوجد  
 أنه ما أخذ بها إلا لأنه رأى فيها أثراً نبوياً أقوى من الحديث الذي يرويه واحد ،  
 ولذا قال شيخه ربيعة الذي سلك مثل ذلك المسلك : ألف عن ألف خير من واحد  
 عن واحد ، فهو اعتبر عمل أهل المدينة في المسائل التي لا تكون إلا أخذاً عن  
 النبي ﷺ رواية أقوى ، إذ هي « رواية ألف عن ألف ، أي رواية عدد لا يحصى  
 عن مثله » ، وما كان كذلك فالأخذ به حتم لازم .

٧٠ — وإن زعمهم أن عمل مالك كان التنظيم فقط يتنافى مع الفقه المأثور  
 عنه ، وحياته ومجالسه العلمية ، فإن المأثور عنه تجد فيه الكثير من الآراء التي  
 اجتهد فيها ، وسلك مسلكاً مستقلاً في استنباطها ؛ إذ لم يسبق أن بحثها أحد ممن  
 سبقه ، لأنها لم تعرض له ولم يستفت أحد فيها .

وإن مجالس مالك العلمية كان يقصد إليها الناس ، من مشارق الأرض  
 ومغاربها ، وهؤلاء يحدث في بلادهم أحداث تتفق مع يثاقهم ، وشئونهم الاجتماعية ،  
 وليس من المعقول أن يكون الصحابة والتابعون قد أفتوا في كل ما ، أو جلها ،  
 كما أنه ليس من المعقول أن تكون عادات أهل المدينة ، ولو كانت عربية جاهلية  
 على زعمهم ، فيها الفناء لكل هذا ، فلا بد أن يجتهد ، وأن يكون رأيه فيها جديداً  
 تحت ظل كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ .

من أجل هذا وغيره نرد دعوى أولئك الذين يبخسون مالكاً حظه من العلم  
 والفقه والاجتهاد ، وسيبين ذلك جلياً عند الكلام في مصادر فقهه .



## الأصول التي بنى عليها مالك فقهه

٧١ — لم يدون مالك أصوله التي بنى عليها مذهبه ، واستخرج على أساسها أحكام الفروع التي استخرجها ، والتي قيد نفسه في الاستنباط بقيودها ، وكان في ذلك كأبي حنيفة معاصره ، ولم يكن كتلميذه الشافعي الذي دون أصوله في الاستنباط وضبطها ، وذكر البواعث التي بعثته على اعتبارها ، ومقامها من الاستدلال .

ولكن مالكا ، وإن لم يذكر الأصول الفقهية لاستنباطه ، قد أشار إليها بتدوين بعض فتاويه ومسائله والأحاديث المسندة بسند متصل ، والمنقطعة والمرسلة والبلاغات ، وإن لم يكن قد وضع المنهاج ، ودافع عنه ، وبين البواعث التي بعثته على الأخذ به ، والاتجاه إليه دون سواه ، فمثلا بين لنا الموطأ أنه كان يأخذ بمرسل الحديث ومنقطعه ، والبلاغات ولكن لم يبين وجه أخذه ، لأنه لم يكن قد أثير حول الإسناد تلك المشارات ، ولأنه لم يكن يتكلم إلا عما يثق بإرساله وبلاغانه ، ولذا كانت عنايته الشديدة بتخير من يحدثه ويشافهه ، فإنه إذا كان ثقة في نفسه وعقله وفقهه أغنى عن السلسلة .

ولقد صرح مالك بأخذه بعمل أهل المدينة ، وبين بعض البواعث التي بعثته على ذلك ، كما اشتمل الموطأ على أخذه بالقياس ، كما رأيت في قياسه زوجة المفقود إذا عاد إليها بعد أن تزوجت على من طلقها زوجها طلاقاً رجعياً ، وراجعها وعلمت بالطلاق ، ولم تعلم بالرجعة ، فتزوجت على هذه الحال المعماة عليها . وهكذا ترى في الموطأ ما يصرح أو يشير إلى أصول الاستنباط عنده وإن لم يكن فيه التوضيح والتوجيه لهذه الأصول ، فلم يبين مثلاً ضوابط العلة في القياس ومراتبه ، ونحو ذلك .

٧٢ — ولقد صنع فقهاء المذهب المالكي في فقه مالك ما صنعه فقهاء المذهب الحنفي ،

فجاءوا إلى الفروع ، وتبعوها ، واستخرجوا منها ما يصح أن يكون أصولاً قام عليها الاستنباط في ذلك المذهب العظيم ، ودونوا تلك الأصول التي استنبطوها على أنها أصول مالك ، فيقولون مثلاً مالك يأخذ بمفهوم المخالفة ، ويفتحوى الخطاب ، وبظاهر القرآن ، ويقول في العموم كذا وكذا ؛ والحقيقة أن هذه ليست أقوالاً له مأثورة قد ذكرها ، ورويت عنه ، بل هي مستخرجة من الفروع التي أثرت عنه وأدلتها التفصيلية التي ذكرت بجوارها ، أو ذكرها الفقهاء من بعدهم ، ولا يمكن الاستدلال بسواها .

وليس لنا بد من الأخذ بهذه الأصول على أنها الأصول لمذهب مالك ؛ لأنها مجهود أولئك العلماء ، وليس لنا أن نردها بسبب أنها لم تؤثر عنه ، ولسكن علينا أن نرد منها ما نراه لا يتفق مع المأثور من أقواله الصريحة الثابتة التي لا تقبل رداً ، أو ما ينطبق على بعض الفروع ، ولا ينطبق على أكثرها ، وهكذا نصنعنا في كل أمر يتلقاه العلماء المختصون بالقبول ، لا نرده لمجرد أنه لم يثبت قول للإمام فيه ، بل نرده إذا كان يخالف المأثور من أقواله ، فإن للمقررات الثابتة لدى العلماء مقام الأخذ والاعتبار حتى يقوم الدليل على خلافها ، فعندئذ نرفضها ، لبطلانها بالدليل ، لا بالمنع المجرد ، إذا الأمر الذي يتلقاه العلماء بالقبول يزكيه قبولهم ، وهو بهذا القبول قد شهد له الظاهر بالصحة .

وقد ذكرت الأصول مبثوثة في كتب علم الأصول التي كتبها مالكيون أو التعليقات التي علق بها مالكيون ، فانهم كانوا يقولون في كل قاعدة رأى مالك فيها كذا ، وليس ذلك إلا ما أخذوها من جملة الفروع ، فترى القرافي في كتابه التنقيح يذكر القاعدة ويذكر معها رأى مالك مخالفاً للجمهور ، أو موافقاً . ومن مجموع تلك الآراء تتكون أصول المذهب المالكي ، ومهما يكن مقدار نسبتها ذلك للإمام العظيم ، وقوة هذه النسبة ، فانها بلا ريب الأسس التي قامت عليها أقوال المالكيين ، والتي قام عليها التخريج من المتقدمين والمتأخرين في ذلك المذهب الخصب ، الكثير الإنتاج .

٧٣ — والآن نذكر هذه الأصول مجملة ، ثم نخرج عليها بقليل من التفصيل متوخين الإيجاز ، قاصدين لما يكشف عن أصول التخريج في ذلك المذهب وما كان سبب نموه ، واتساع أفقه ، وكثرة مسائله وصلاحيته للبيئات المختلفة فنتجه بالبيان إلى الأصول التي اختص بها والتي تعتبر من مزاياه التي تميزها عن المذاهب الأخرى ، وجعلت له تلك المرونة التي لم تكن في غيره بقدره ، مع أنه مذهب يقوم على الأثر في أصله أكثر مما يقوم غيره .

لقد ذكر صاحب المدارك الأصول العامة للفقهاء الإسلامى وهى القرآن الكريم نصوصه ، وظواهره ، ومفهوماته ، والسنة متواترها ، ومشهورها ، وآحادها ، ويؤخذ أيضاً بنصوصها ، ثم ظواهرها ، ثم مفهوماتها ، ثم الإجماع ثم القياس ، وبعد ذلك ذكر أصول مالك ، ومقامها من تلك الأصول العامة فقال : « وأنت إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة وما أخذهم فى الفقه ، واجتهادهم فى الشرع ، وجدت ما لك من الله ناهجاً فى هذه الأصول منهاجها مرتباً لها مراتبها ومدارجها ، مقدماً كتاب الله على الآثار ثم مقدماً لها على القياس والاعتبار ، تاركاً منها ما لم يتحملة الثقات العارفون لما تحملوه ، أو ما يجهلونه ، أو ما وجد الجمهور الجم الفقير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه ، ولا يلتفت إلى من تأول عليه بظنه فى هذا الوجه سوء التأويل ، وقوله ما لا يقوله ، بل صرح بأنه من الأباطيل » (١) .

هذا ما ذكره القاضى عياض فى أصول مذهب مالك ، ذكر الكتاب والسنة وعمل أهل المدينة ، والقياس ، ولم يذكر غيرها ، فلم يذكر الإجماع ، ولم يذكر القواعد التي امتاز بها ذلك المذهب ، وهى للمصالح المرسلة ، وسد الذرائع ، والعرف والعادات ، غيرها مما ذكره غيره من الثقات العارفين المستبطين فى ذلك المذهب الخرجين .

(١) المدارك ص ٧٨ وتقلها الديباج يتصرف فى ص ١٦ .

ولقد أحصاها في شرح البهجة نقلا عن راشد ستة عشر أصلا ، فقال :  
« الأدلة التي بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر : نص الكتاب العزيز ، وظاهره ،  
وهو العموم ودليله ، وهو مفهوم المخالفة ، ومفهومه ، وهو باب آخر ، ومراده  
مفهوم الموافقة وتنبيهه ، وهو التنبيه على العلة ، كقوله تعالى . فإنه رجس أو فسقا  
الآية ، ومن السنة أيضاً مثل هذه الخمسة ، فهذه عشرة ، والحادي عشر الإجماع ،  
والثاني عشر القياس ، والثالث عشر عمل أهل المدينة ، والرابع عشر قول الصحابي ،  
والخامس عشر الاستحسان ، والسادس عشر الحكم بسد الذرائع ، واختلاف  
قوله في السابع عشر ، وهو مراعاة الخلاف ، فمرة يراعيه ، ومرة لا يراعيه ، قال  
أبو الحسن : ومن ذلك الاستصحاب » (١) .

هذا إحصاء معقول ، وإن كان نص القرآن وظاهره ، ومفهومه ودليله  
وتنبيهه ، كل هذا داخل في أصل واحد وهو القرآن ، وكذلك هذه الأمور الخمسة  
في السنة ، ولكنها ذكرت لأنها ليست في قوة واحدة في الاستدلال ، فظاهر القرآن  
ليس في قوة نصه ، ومفهوم المخالفة ليس في قوة ظاهره ، وهكذا ، بل ليس في  
قوة السنة على ما سنين في موضعه .

ولقد أحصى السبكي في الطبقات أصول المذهب المالكي ، فزادها على  
خمسائة ، ولعله قصد القواعد الضابطة للفروع ، وفرق بينها وبين أصول المذهب ،  
فإن أصول المذهب هي مصادر الاستنباط فيه ، وطرائق الاستنباط ، وقوة الأدلة  
الفقهية ومراتبها ، وكيف يكون الترجيح بينها عند تعارضها . أما القواعد فهي  
ضوابط كلية توضح المنهاج الذي انتهى إليه الاجتهاد في ذلك المذهب ، والروابط  
التي تربط بين مسائله الجزئية ، فالقواعد متأخرة في وجودها الذهني والواقعي  
عن الفروع ، لأنها جمع لأشتاتها ، وربط بينها ، وجمع لمعانيها ، أما الأصول  
فالفرض الذهني يقتضي وجودها قبل الفروع ، لأنها القيود التي أخذ الفقيه نفسه  
بها عند استنباطه ، ككون ما في القرآن مقدماً على ما جاءت به السنة ، وأن نص

(١) البهجة ص ١٢٦ ج ٢



القرآن أقوى من ظاهره ، وغير ذلك من مسالك الاجتهاد ، وهذه مقدمة في وجودها على استنباط أحكام الفروع بالفعل ، وكون هذه الأصول كشفت عنها الفروع ليس دليلاً على أن الفروع متقدمة عليها ، بل هي في الوجود سابقة والفروع لها دالة كاشفة ، كما يدل المولود على والده ، وكما تدل الثمرة على الغراس وكما يدل الزرع على نوع البذور .

وإذا كان هذا هو الفرق بين أصول المذهب وقواعده ، فإننا لا نوافق السبكي على عده أصول المذهب المالكي أكثر من خمائة ، لأنه يقصد القواعد ، وهي غير الأصول كما بينا .

وأدق إحصاء لأصول المذهب المالكي هو ما ذكره القرافي في كتابه تنقيح الأصول ، فقد ذكر أن أصول ذلك المذهب هي القرآن ، والسنة ، والإجماع ، وإجماع أهل المدينة ، والقياس ، وقول الصحابي ، والمصلحة المرسلة ، والعرف والعادات ، وسد الذرائع ، والاستصحاب ، والاستحسان<sup>(١)</sup> .

وهذه في الحقيقة هي أصول المذهب المالكي ، فلتتكم في كل واحد منها ، ومرتبته في الاستدلال ، ثم لتتكم في القرآن والسنة عن النص والظاهر ، ومفهوم المخالفة ، ومفهوم الموافقة ، باعتبار أن الفقهاء المالكيين نسبوها إلى مالك ، وإن كل واحد منها في الكتاب أو السنة له مرتبة في الاستدلال ، لا يتقدم عليها ، ولا يتأخر عنها وسيكون ذلك مقيداً بالنظر المالكي .

---

(١) قد فسر الشاطبي في الموافقات الأدلة على أربعة ، وهي الكتاب ، والسنة والإجماع والرأي ، وذلك القصر له وجهة ، وذلك لأن عمل أهل المدينة ، وقول الصحابي إنما أخذ بهما مالك على أنهما من شعب السنة ، وكلمة الرأي تشمل بعمومها المصلحة المرسلة ، وسد الذرائع ، والعادات ، والاستحسان ، والاستصحاب ، لأن هذه من وجوه الرأي .

## ١ - الكتاب

٧٤ - قال الشاطبي المالكي في موافقاته :

« إن الكتاب قد تقرر أنه كلى الشريعة ، وعمدة الملة ، وينبوع الحكمة ، وآية الرسالة ، ونور الأبصار والبصائر ، وأنه لا طريق إلى الله سواه ، ولا نجاة بغيره ولا تمسك بشئ يخالفه ، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير أو استدلال عليه ، لأنه معلوم من دين الأمة ، وإذا كان كذلك لزم ضرورة لمن رام الاطلاع على كليات الشريعة ، وطمع في إدراك مقاصدها ، والالحاق بأهلها أن يتخذ سميته ، وأنيسه ، وأن يجعله جليسه على مر الأيام والليالي نظراً وعملاً ، لا اقتصاراً على أحدها ، فيوشك أن يفوز بالبغيه ، وأن يظفر بالطلبة ، ويحد نفسه من السابقين ، وفي الرعي الأول ، فإن كان قادراً على ذلك ، ولا يقدر عليه إلا من زاول ما يعينه على ذلك من السنة المهيمنة للكتاب ، وإلا فكلام الأئمة السابقين ، والسلف المتقدمين - آخذ بيده في هذا المقصد الشريف والمرتبة المنيفة »<sup>(١)</sup> .

نظر مالك رضي الله عنه إلى القرآن تلك النظرة السامية ، ولذا لم ير إلا قارئاً للقرآن ، أو راوياً للحديث ، أو مستنبطاً منهما فتاوى في المسائل التي تعرض له ، أو يسأل عنها من طلابه ، من مشارق الأرض ومغاربها

لم ينظر مالك في القرآن نظرة الجدليين ، فلم يؤثر عنه أنه تكلم في أن القرآن لفظ ومعنى أو معنى فقط ، ولم يخض فيما خاض المتكلمون فيه في عصره ، ومن بعده في كون القرآن مخلوقاً ، لأنه لم يرد أن يجعل مسائل الدين غرضاً للجدل المجادلين ، وعيث العابثين ، ولقد كان يعتقد أنه كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص مما نزل به جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام .

ولقد كان يعلم أن القرآن قد اشتمل على الشريعة اشتمالاً كلياً ، وأن السنة

---

(١) الموافقات ص ٣٤٦ ج ٣ من طبعة التحاريرية .

بيانه وأنه لا يعرف على وجهه إلا إذا أخذ ببيان مبينه وهو السنة النبوية ، فكان عليها حريصاً ، لا لأنها المصدر الثاني للشرع الإسلامى وحسب ، بل لأنها أيضاً بيان القرآن ومفسره ، يفصل مجمله ، ويقيد مطلقه .

٧٥ — والقرآن عربى نزل بلغة العرب ، فأعجز بأسلوبه فصحاءهم ، وقامت به الحجة عليهم . وعلى الناس كافة ، ولكونه عربياً ما كان يستسيغ مالك لأحد أن يحاول تفسيره غير عالم بلسان العرب ، ولهجاتهم المختلفة ، وأساليب القول عندهم ، ولذلك أثر عنه أنه قال . « لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغات العرب إلا جعلته نكالا .

ومع أنه كان يؤمن بأن السنة هى السبيل القويم لفهم معانى الكتاب ولذلك لا يصح الاستقلال بفهم الكتاب من غير الاستعانة بمفسره ، وهو السنة — كان يكره أن يدخل فى تفسيره شئ من الإسرائيليات ، وكان لا يثق برواية من يسلك مثل هذه الطريقة . فكان يذكر فى بعض الناس فضلا ، إلا أنه ينقص منه أنه يأخذ التفسير عن قيادة ، لأنه يحسب أن قيادة دخل فى تفسيره كثير غير صحيح .

والقرآن عنده هو اللفظ والمعنى . كما هو قول جمهور المسلمين ، بل ذلك موضع الإجماع عندهم ، وإن لم يخض فى الجدل فى هذا ، ولم يكن قد أثير الجدل فيه ، ولذلك لم يعتبر الترجمة قرآناً يتلى ، تجوز به الصلاة ، ويسجد به للتلاوة ، ولا يمس مصحفه من غير الطاهر ، ولا تقرؤه الحائض والنفساء والجنب ، بل الترجمة ليست إلا تفسيراً ، أو وجهاً من أوجه للتفسير على ما هو الماعقول .

٧٦ — ولقد ذكر علماء المذهب المالكى أنه كان يأخذ بنص القرآن وظاهره ، ودليله أى مفهوم المخالفة ، ومفهوم الموافقة ، وأنه كان يأخذ بالعلة التى ينبه عليها . كما يأخذ بهذه الأمور فى السنة ، فمن الحق علينا أن نبين مذهبه فى هذه الأمور متوخين فى بيانها أن نبين معنى مالك ورأيه ، ومقامه من غيره من الآراء ، من غير إطباب . بل بإيجاز .

## النص والظاهر (١)

٧٧ — تعرف الأحكام من كتاب الله تعالى يتقاضى الباحث عنها أن يدرس نظمه الشريف ، ونوع دلالاته ، والمعنى الذي سيق له ، والمعنى الذي يفهم منه ، لكن على وجه التبعية للمعنى الذي يستبين من النظم أنه موضع السباق ، و مكان

(١) نذكر هنا خلاصة ما يقوله الخنفية في أصولهم في بيان مراتب نظم القرآن الكريم بالنسبة إلى المعاني التي تفهم من عباراته ، ومقدار دلالاته عليها ، فقد قالوا : إن الكلام إن كان يفهم من النظم ، ولم يكن قد سبق له الكلام ، فهو الظاهر كتحميل البيع وتحريم الربا من قوله تعالى ، وأحل الله البيع وحرم الربا ، والنص هو ما يفهم من النظم وسبق له ، كالتفرقة بين البيع والربا من حيث الحال والحرمة ، في قوله تعالى ، وأحل الله البيع وحرم الربا ، ويقول نفي الإسلام في بيان النص والظاهر : الظاهر اسم لكل كلام ظهر منه المراد به للسامع بصيغته مثل ... قوله تعالى ، وأحل الله البيع ظاهر في الإحلال ، وأما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة (أي أن المتكلم يقصده) ... وذلك مثل قوله تعالى ، وأحل الله البيع وحرم الربا فإنه ظاهر للتحميل والتحريم نص في الفصل بين البيع والربا ؛ لأنه سبق الكلام لأجله ، فازداد وضوحا بمعنى في المتكلم لا بمعنى في صيغته ، وحكم الأول ثبوت ما انتظمه يقينا وكذلك الثاني إلا أن النص عند التعارض أولى من الظاهر ، وأما المفسر فهو ما ازداد وضوحا على النص سواء أكان بمعنى في النص أو بغيره ، بأن كان اللفظ مجمولا فلحقه بيان قاطع ، أو كان عاما فلحقه ما انسده باب التخصيص ، مثل قوله تعالى : فسجد الملائكة كلهم أجمعون فإن الملائكة جمع عام محتمل للتخصيص ، فأnsد باب التخصيص بذلك الكل ، وذكر الكل احتمال تأويل التفرقة ، فأnsد بقوله أجمعون ، وحكمه الإيجاب قطعاً بلا احتمال تخصيص ولا تأويل ؛ إلا أنه يحتمل النسخ والتبديل ، فإذا ازداد قوة وأحكم المراد به بإبعاده عن احتمال النسخ والتبديل سمي محكما . مثل قوله تعالى إن الله بكل شيء عليم . وتري من هذا أن اللفظ بالنسبة للمعنى المدهود انقسم إلى أربعة أقسام أدناها الظاهر ، وهو ما يفهم من الكلام ولم يسبق له ، والثاني النص ، وهو ما يفهم من الكلام ، وسبق له ، والثالث المفسر ، وهو ما يفهم من الكلام وسبق له ، وكان معه ما يدل على انسداد باب تأويله بغير ما يظهر منه وباب تخصيصه والمحكم هو ما انسده باب التأويل والتخصيص والنسخ .



القصد ، ثم معرفة مراميها القريبة والبعيدة ، من مدلول عباراته . وما توىء إليه إشارات ، ولكل دلالة موضع من البيان ، ومرتبة من القوة ، فإن استخراج الأحكام منها يوجب معرفة مراتبها ، ليتبين مقدار الطلب فيها ، وليتميز القوى منها بالترجيح على مادونه قوة .

ولذلك عني علماء الأصول الذين جاءوا من بعد الشافعي بدراسة نظم القرآن كما عني الشافعي بذلك ليتعرفوا مراتب الدلالات ، وقوتها ، ويضعوا كل واحدة في مرتبتها . فتعرفوا من فروع الأئمة تطبيقاتهم لدلالات النظم . وكيف يرجحون بعضها عند المعارضة ، وأساس ذلك الترجيح .

وكان مما عني به أولئك العلماء سواء في ذلك الحنفية والمالكية معرفة نص القرآن وظاهره ، ولقد ذكروا أن مالكا طبق في فروعه التفرقة بين النص والظاهر وإن لم يقصد لبيانها ، وتفسيرها لغة أو اصطلاحا ، فقد علمت مما نقلناه عن البهجة أن ظاهر القرآن ونصه من الحجج عنده ؛ وأنه من المقرر عند المالكية أنهما ليسا مرتبة واحدة في الدلالة على الحكم ، فإن النص أقوى في الدلالة من الظاهر ، وعند التعارض يقوم على الظاهر ، كما استنبطوا من الفروع المأثورة عن مالك رضي الله عنه .

وعلماء الأصول المالكية يقولون في التفريق بين النص والظاهر أن النص ما لا يحتمل التأويل ، والظاهر ما يحتمل التأويل ، وقبل أن نبين احتمال التأويل وعدم احتمال التأويل ننبه إلى أن قضية التفرقة بين النص والظاهر على ذلك الوجه لم يتعرض لها الشافعي في رسالته ، ولذلك كان النص عنده هو الظاهر ، والظاهر هو النص بلا تفرقة بينهما ، وقد قال الغزالي في ذلك إنه « ينطبق على اللغة ، ولا مانع منه في الشرع ، والنص في اللغة بمعنى الظهور ، تقول العرب نصت الظبية رأسها . إذا رفعت وأظهرته ، وسمى الكرسي منصبة ، إذ تظهر عليه العروس ، وفي الحديث كان الرسول إذا وجد فرجة نص ، فعلى هذا حده حد الظاهر ، وهو اللفظ الذي يغلب

على الظن فهم معنى منه من غير قطع ، فهو بالإضافة إلى ذلك المعنى في الغالب ظاهر ونص <sup>(١)</sup> .

وترى من هذا أن الشافعى لم يذكر فرقاً بين الظاهر والنص ولكن الأصوليين من بعده فرقوا بينهما ، لأن الفروع الفقهية التي استنبطها الفقهاء من بعده ، ومن قبله ، توجب الأخذ بالتفرقة بين نوعين من العبارات ، عبارات قوية الدلالة في الأحكام ؛ بحيث لا يتطرق إليها الاحتمال ، أو الاحتمال الناشئ عن الدليل ، ونصوص يتطرق إليها الاحتمال ، ولكنها ظاهرة في معنى ، ولا يخطر على ذهن عند سماعها سواه وإن كانت هي في ذاتها تحتمل غيره ، وكل له مرتبة في الاستدلال فلا مانع من أن يطلق على أحدهما اسم نبيء عن مرتبته ويوضح موضعه من الآخر . وهؤلاء الذين فرقوا من الفقهاء بين الظاهر والنص قالوا إن النص له إطلاقان ( أحدهما ) أن يكون النص مالا يتطرق إليه احتمال أصلاً ، كما في خمسة فإنه نص في معناه لا يحتمل الستة ، ولا الأربعة ، ومثله سائر الأعداد ( ثانيهما ) أن يكون النص مالا يقبل احتمالاً ناشئاً عن دليل ، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل ، فلا يخرج اللفظ عن كونه نصاً على هذا الإطلاق <sup>(٢)</sup> .

ويقول القرافى : « إن القسم الأول هو الأولى ، فإن دلالة أقوى الدلالات لوجود ارتفاع الدلالة إلى غايتها ، وهو الذي يجعل قبالة الظاهر ، فإذا قلنا اللفظ إما نص أو ظاهر ، فمرادنا القسم الأول » <sup>(٣)</sup> .

٧٨ — والظاهر كما ذكر الغزالي والقرافى وغيرهما يتردد في دلالة بين احتمالين أو أكثر ، ولكن دلالة على أحد الاحتمالات أرجح ، فيبدر إلى ذهن بمجرد

(١) المستصفى للغزالي ص ٣٨٤ ج ١

(٢) يلاحظ أن الحنفية يجعلون النص أقوى من الظاهر ، ولكن يردون الأمر فيهما إلى كون الكلام مسوقاً له أو غير مسوق ، النص عند الحنفية يدخل في الإطلاق الثانى ، كما يدخل المفسر والمحكم في الأول .

(٣) شرح تنقيح الفصول للقرافى ص ١٨

سماعه . وهو بهذا يفترق عن الجمل بأن الجمل يتردد بين احتمالين أو أكثر »  
ولكن من غير ترجيح لواحد على غيره بل كلها سواء .

وسبب الإجمال إما احتمال اللفظ لأكثر من معنى بأصل الوضع ، وذلك هو  
المشترك كلفظ القرء ، فإنه في أصل وضعه يحتمل معنيين أحدهما الطهر والآخر  
الحيض ، فذكره من غير قرينة تعين أحدهما إجمال .

وإما أن يكون سبب الإجمال أمراً آخر غير الوضع اللغوي ، كقوله تعالى  
« وآتوا حقه يوم حصاده فإنها ظاهرة في وجوب الزكاة ، لأنها بينت حق الفقير  
فيه ، وذلك لا مجال للريب فيه ، ولكن المقدار الواجب لم يبين فيه ، فصار الحق  
محتملاً للقليل والكثير ، ومثل ذلك لا يسمى نصاً ولا ظاهراً ، بل مجملاً ، ولذلك  
كان لا بد من بيان المقدار ، فجاءت السنة وبيّنت أن المقدار المطلوب هو العشر .  
وهكذا سائر الجملات ، الإجمالى فيها إما للوضع أو لغيره ، والبيان فيها  
يسكون من القرائن التى تخف بالقول أو من السنة .

وبعد أن يضم البيان إلى الجمل يصير مبيناً ، ويصير كالنص ، أو كالظاهر  
على حسب قوة المبين .

٧٩ — والظاهر قد يلحق به ما يعين أحد الاحتمالين ، فيرفعه من مرتبة  
الرجحان إلى مرتبة القطع واليقين ، وذلك إذا ضم إليه بيان من السنة أو القرآن  
جعل الاحتمال الراجح نصاً ، ولقد قرر فقهاء المالكية أن دلالة اللفظ العام على  
العموم من قبيل الظاهر ، لا من قبيل النص .

ولذلك مثل القرافى للظاهر بألفاظ العموم في دلالة عليه ، فقال . « اللفظ  
متى رجح احتمال من الاحتمالات قلت أو كثرت سمي ذلك اللفظ ظاهراً بالنسبة  
إلى ذلك المعنى ، كالعموم بالنسبة إلى الاستغراق ، فإن اللفظ ظاهر فيه دون  
الخصوص » <sup>(١)</sup> .

وإذا كانت دلالة اللفظ العام المجرد من القرائن على عمومه من قبيل دلالة الظاهر ، فهي إذن دلالة ظنية عند مالك ، كما هي عند الشافعي ، كما بين ذلك في رسالته ، وبذلك يختلف مالك وأبو حنيفة في دلالة العام ، ولنتكلم فيه بكلمة موجزة تجلي معناه .

## العام والخاص

٨٠ — يعرف القرافي اللفظ العام بأنه الموضوع لمعنى كل ما يعمم الحكم عليه ، فكل ما ينطلق عليه اسم العام يكون داخلاً في عموم الحكم الذي أسند إليه « فإذا قلت الإنسان البالغ مكلف بالصلاة والزكاة والحج ، فكل ما ينطبق عليه اسم الإنسان داخل في هذا الحكم ، وإذا قال الشارع السارق تقطع يده فكل من يتحقق فيه الوصف ، وهو السرقة يستحق ذلك الحكم ، وهكذا ، فالعام يدل على قدر مشترك بتحقيق في كل أحاده ، فينطبق عليه اللفظ ، وينطبق بمقتضاه الحكم <sup>(١)</sup>

(١) هذا تعريف القرافي للعام ، وهو ينطبق على الفروع المذهبية في مذهب مالك ، ويفرق بينه وبين المطلق عندهم بأن المطلق موضوع لمعنى كل ما يعمم الحكم عليه ، فكل ما ينطبق عليه اسم العام يكون داخلاً في عموم الحكم الذي أسند إليه « فإذا قلت الإنسان البالغ مكلف بالصلاة والزكاة والحج ، فكل ما ينطبق عليه اسم الإنسان داخل في هذا الحكم ، وإذا قال الشارع السارق تقطع يده فكل من يتحقق فيه الوصف ، وهو السرقة يستحق ذلك الحكم ، وهكذا ، فالعام يدل على قدر مشترك بتحقيق في كل أحاده ، فينطبق عليه اللفظ ، وينطبق بمقتضاه الحكم <sup>(١)</sup>

(١) هذا تعريف القرافي للعام ، وهو ينطبق على الفروع المذهبية في مذهب مالك ، ويفرق بينه وبين المطلق عندهم بأن المطلق موضوع لمعنى كل ما يعمم الحكم عليه ، فكل ما ينطبق عليه اسم العام يكون داخلاً في عموم الحكم الذي أسند إليه « فإذا قلت الإنسان البالغ مكلف بالصلاة والزكاة والحج ، فكل ما ينطبق عليه اسم الإنسان داخل في هذا الحكم ، وإذا قال الشارع السارق تقطع يده فكل من يتحقق فيه الوصف ، وهو السرقة يستحق ذلك الحكم ، وهكذا ، فالعام يدل على قدر مشترك بتحقيق في كل أحاده ، فينطبق عليه اللفظ ، وينطبق بمقتضاه الحكم <sup>(١)</sup>

الثانية - قال الله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير ، والتحريم هنا هو القدر المشترك حيثما تحقق ، فحرم كل ميتة وكل دم ، وكل خنزير .

الثالثة - إذا قال لنسائه إحدا كن طالق حرم من عليه كلهن بالطلاق عند مالك ؛ لأن =



وإذا كان اللفظ لا يطلب فيه الحكم للقدر المشترك ، بل يطلب فيه البعض ، فهو خاص ، كقوله تعالى « فتحرير رقبة مؤمنة » أو قوله تعالى « فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا » فاللفظ خاص فيهما ؛ لأنه لم يطلب فيه كل ما يتحقق فيه هذا الوصف ، بل واحد منه ، وإن كان في الأول مقيداً بوصف ، وكان في الثاني مطلقاً عن القيد .

٨١ — وبهذا الكلام وسابقه يفترق النظر المالكي عن النظر الحنفي في العام من ناحيتين ، من ناحية التعريف ، ومن ناحية الحكم ، فإن العام في كتب الحنفية هو لفظ ينتظم جمعاً ، سواء أ كان باللفظ ، أم المعنى كزيدون ، والثاني مثل الأسماء الدالة على العموم من غير صيغ الجمع كالأسماء الموضوعية الدالة على الجمع ، وأسماء الشرط ، وغير ذلك مثل قوم ، وجن ، وأنس ، وغير ذلك من الألفاظ الدالة على الجمع .

والخاص لفظ وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد ، أى أنه اللفظ الذي يدل على معنى واحد ، لا يقبل الشركة في ذات الموضوع ، وسواء أ كان ذلك المعنى جنساً ، كحيوان ، أم نوعاً ، كإنسان ، وكرجل ، أم شخصاً ، كزيد ، فإدام المسمى المراد واحداً غير متعدد مقطوع الشركة ، فهو الخاص <sup>(١)</sup> .

== مفهوم إحدى قدر مشترك بينهما لصدقه عليهن ، فكل واحدة يصدق عليها ذلك ، لأن الطلاق تحريم فيرجع جانبه ، ولأن تحريم المشترك يلزم منه تحريم كل الأجزاء ، وفي ذلك كله نظر .

الرابعة - إذا قال « أعتقت إحدى عيتي » عتق عليه عبد لا بعينه ، وعليه أن يختار واحداً من عبيده ، وذلك كعتق الكفارة المطلوب واحد لا بعينه ، وفي الفرق بين هذه المسألة وسابقتها نظر ، لأنه كان يجب التسوية لاتحاد الغرض ، وإن كان يقال إن العتق لا يدل على التحريم بذاته ، وأما الطلاق فتحریم البضع بذاته ، فرجع جانب التعميم ، ولكن يلاحظ أن اللفظ ليس عاماً ، فكيف يطبق أحكام العموم ؟ راجع هذه المسائل في الفروق

للقرافي ج ١ ص ١٥٧ ،

(١) راجع أصول الإسلام البزدوى .

ونرى من هذا فرقا واضحا بين المنهاجين في التعريف ، فان الأول اعتبر كل كلى قصد بالحكم فيه المعنى المشترك حيثما وجد عاما ، والثانى اعتبره شمول الآحاد باللفظ أو المعنى .

أما الفرق من الناحية الثانية ، وهى ناحية الحكم ، فهو أن المالكية قد اعتبروا دلالة لفظ العام على العموم من غير أن يصحبها قرينة من قبيل دلالة الظاهر الذى لا ينفى الاحتمال ، ولو كان احتمالا غير ناشئ عن دليل ، فدلالته على هذا ظنية . أما الحنفية فقد اعتبروا العام فى دلالته على العموم قطعياً لا يدخله احتمال ناشئ عن دليل .

٨٢ — ويظهر أن الشاطبى وهو من محققى المالكية ، يختار رأى الحنفية ويرى أن الخلاف فى دلالة العام من حيث إنها حجة مطلقة ، أو حجة ظنية ، أو حجة قطعية ، ثم الاختلاف فى حجيتها بعد تخصيصه خطير ، وإنه لابد من الانتهاء فيه إلى رأى يقطع الاختلاف ، وينتهى إلى رأى مقرر ثابت ، وذلك بالرجوع إلى أصل الاستعمال العربى والشرعى ، ثم يقول :

« إن الخلاف فيها فى ظاهر الأمر شنيع ؛ لأن غالب الأدلة الشرعية عمدتها هى العمومات ، فاذا عدت من المسائل المختلفة فيها بناء على ما قالوه أيضاً من أن جميع العمومات أو غالبها مخصص ، صار معظم الشريعة مختلفاً فيه ، أهو حجة أم لا . ولقد أدى هذا الوضع إلى شناعة أخرى ، وهى أن عمومات القرآن ليس فيها ما هو معتد به فى حقيقته من العموم ، وإن قيل إنه حجة بعد التخصيص ، وفيه ما يقتضى إبطال الكليات القرآنية ، وإسقاط الاستدلال به جملة ، إلا بجهة من التساهل وتحسين الظن ، لا على تحقق النظر ، والقطع بالحكم ، وفى هذا إذا تؤمل توهين الأدلة الشرعية ، وتضعيف الاستناد إليها ، وربما نقلوا فى الحجة لهذا الموضع عن ابن عباس أنه قال : « ليس فى القرآن عام إلا وخصص إلا قوله تعالى ، « والله بكل شئ عليم » وجميع ذلك مخالف لكلام العرب ، ومخالف لما كان عليه السلف الصالح من القطع بعموماته التى فهموها تحقيقاً ، بحسب قصد العرب فى اللسان

وبحسب قصد الشارع في موارد الأحكام ، وأيضاً فمن المعلوم أن النبي ﷺ بحث بجوامع الكلام ، واختصر له الكلام اختصاراً على وجه هو أبلغ ما يكون ، وأقرب ما يمكن في التحصيل ، ورأس هذه الجوامع في التعبير العمومات ، فإذا فرض أنه ليست بموجودة في القرآن جوامع ، بل على وجه تفتقر فيه إلى مخصصات ومقيدات ، وأموراً أخرى ، فقد خرجت تلك العمومات عن أن تكون جوامع مختصرة ، وما نقل عن ابن عباس إن ثبت بطريق صحيح ، فيحتمل التأويل <sup>(١)</sup> .

وترى من ذلك الكلام القيم المحكم أن الشاطبي ينجو نحو الحنفية في اعتبار العام قطعياً فيما يدل عليه بأصل وضعه والاستعمال ، وأن الحكم بأنه ظني ، وعدم الحكم بأنه قطعي توهين لأدلة الشرع وإبطال للكليات القرآنية ، وعدم الأخذ بها إلا بنوع من التساهل وتحسين الظن ، وذلك كلام معقول في ذاته ، وفي نتائجه ، وما انتهى إليه .

٨٣ — والخاص خلاف بين العلماء في قطعيتها ، ولذلك كانت مرتبته في الدلالة أقوى عند من يحكمون بأن دلالة العام من قبيل الظاهر ، إذ أن دلالة الخاص القطعية من قبيل النص عندهم ، وما تكون دلالاته من قبيل النص أقوى من اللفظ الذي تكون دلالاته من قبيل الظاهر ، كما علمت ، أما الحنفية ، فإنهم يعتبرونها مرتبة واحدة ، ولذلك إذا تعارض الخاص والعام عندهم ، فإن كانا مقترنين في الزمن كان الخاص مخصصاً للعام ليتمكن إعمالهما معاً ، وذلك سبيل من سبل التوفيق يصار إليه إن تعذر سواء ، وإن كان بينهما تراخ اعتبر المتأخر منهما ناسخاً للمتقدم ، وسواء أكان المتأخر هو العام أم الخاص ؟ فالعام قد ينسخ الخاص عندهم ؛ ويخالفهم في ذلك غيرهم ، وقد علمت الأصل الذي قام عليه التفريق في ذلك .

٨٤ — والعام ، وإن كانت دلالاته على كل آحاده ثابتة عند أكثر الفقهاء حتى يكاد يكون ذلك إجماعاً ، هو قابل للتخصيص ، أي بأن يطلق على بعض آحاده

(١) الموافقات ج ٣ ص ٢٩٢ .

بدليل يسمى محصياً والتخصيص عند المحققين من العلماء ليس إخراجاً لبعض آحاد العام من الحكم بعد دخولها في عمومها ، وإنما هو بيان إرادة الشارع الخصوص من أول الأمر ، وأن الآحاد التي يشملها لفظ العام في أصل وضعه اللغوي لم تدخل كلها في الدلالة من أول الأمر ، ولقد جاء في المستصفي للغزالي لبيان هذه الحقيقة ما نصه : « إن تسمية الأدلة مخصصة تجوز . . . والدليل ( أى المخصص ) يعرف إرادة المتكلم ، وأنه أراد باللفظ الموضوع معنى خاصاً ، والتخصيص على هذا بيان خروج الصيغة عن وضعها من العموم إلى الخصوص ، وهو نظير القرينة التي تساق لبيان أن اللفظ خرج من الحقيقة إلى المجاز » .

وهذا في الحقيقة هو الأساس في الفرق بين التخصيص والنسخ ، إذ النسخ يغير الأحكام الثابتة المقررة فاذا نسخ العام أو بعضه ، فقد تغيرت الأحكام التي كانت ثابتة لبعض آحاده ، أما التخصيص فهو منع لدخول الآحاد التي لا تخص بالحكم في عموم ما تدل عليه الصيغة من أول الأمر ، فهو يحمل اللفظ العام مقصوراً في دلالة على بعض آحاده .

٨٥ -- وعلى حسب قوة الدلالة في لفظ العام في أصل وضعه كان المخصص قلة وكثرة ، فالذين حكموا بأنه في أصل وضعه ، دلالة على عموم آحاده قطعية كانت المخصصات قليلة عندهم ، لأنه لا يرتفع إلى مرتبة تخصيصه إلا ما يكون مثله في القطعية ، فعمومات القرآن الكريم عندهم قطعية في دلالتها ، وقطعية في ثبوتها ، فلا يخصها إلا ما يكون في مرتبتها في الأمرين ، وعلى ذلك أحاديث الآحاد لا تخص عموم القرآن عندهم ، بل يؤخذ بعمومه ، وترد ، لأن أحاديث الآحاد ظنية في ثبوتها ، وإن كانت قطعية في دلالتها في موضوعها ، وعمومات القرآن من الحنفية قطعية في الأمرين .

وأما الذين حكموا بأن دلالة العام ظنية فقد وسعوا في مخصصاته ؛ وأكثروا منها ، وكانت أحاديث الآحاد مما يخص عموم القرآن عندهم في بعض الأحوال



لأنها إن كانت ظنية في ثبوتها ، فعام القرآني ظني في دلالاته ، والظني قد يخص الظني .

وقد علمت أن المالكية يقررون أن مالكا يرى أن دلالة العام على عموم الأحاد من قبيل الظاهر لا من قبيل النص ، وأن دلالة الظاهر ظنية لاقطعية ، لأنها لا تمنع الاحتمال ، ولو كان غير ناشئ عن دليل ، ولذلك كانت المخصصات عنده كثيرة ، إذ أن احتمال التخصيص قريب لا بعيد عنده على مقتضى ذلك النظر .  
١٦ — ولقد ذكر القرافي أن مخصصات العموم عند مالك خمسة عشر فقال « مخصصاته عند مالك خمسة عشرة »<sup>(١)</sup> .

ولعل هذا العدد الضخم يثير العجب فإنه يحمل باب التخصيص للعام واسعا ولكن مع اعترافنا بأن المخصصات للنصوص العامة في المذهب المالكي كثيرة ، وأن هذا هو المقرر الثابت الذي لا مجال للريب فيه ، نقرر أن هذا العدد وهو خمسة عشر ، يشمل أمورا لا تعد من باب التخصيص عند الأكثرين ، فإنهم ذكروا أن من المخصصات العقل ، والحس ، وهذه لا تعتبرها مخصصات ، ولكن نعتبرها قرآن حالية توجه الاستعمال اللفظي للعام ، فننقله من الحقيقة إلى المجاز ، كما أنهم عدوا من المخصصات . الاستثناء والشرط والصفة والغاية ، وهذه قيود في القول ، لا يتم الكلام إلا بها ، وليست منفصلة ، ولذلك لم يعدها الحنفية من المخصصات ، وأقروا تقييدها للكلام ؛ ولذلك لا يصح أن تحسب هذه الأمور على المالكية ، لأن غيرهم سلم بمعناها ؛ وإن لم يعطها الاسم الذي أعطوا ؛ فليس تقييد العام بها موضع خلاف إنما موضع الخلاف تسميتها بمخصصات .

---

(١) تنفيح الفصول ص ٩٠ وخمسة عشرة هي (١) العقل (٢) والإجماع (٣) والكتاب بالكتاب (٤) والقياس الجلي والحق لو كان العام قرآنا أو سنة متواترة (٥) والسنة المتواترة بمثلها (٦) والكتاب بالنسبة المتواترة (٧) والكتاب بخبر الأحاد (٨) العادات (٩) ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤) الشرط والاستثناء ، والصفة ، والغاية والاستفهام (١٥) الحس ، وقيل إنه عند المالكية يخص مفهوم المخالفة العام .

وأنه بعد ذلك هنالك أمور ثمانية ، منها أربعة أمور هي أيضاً موضع اتفاق بين الفقهاء ، وهي تخصيص الكتاب بمثله ، وبالسنة المتواترة ، والسنة المتواترة بالكتاب ، وبمثليها ، وهذه أيضاً لاتعد على مالك رضى الله عنه ، لأنه قدوافقه فيها غيره من الفقهاء ، وهي موضع إجماع ، إلا تخصيص السنة بالكتاب ، ففيه خلاف الشافعى رضى الله عنه .

٨٧ — إنما موضع الخلاف هو تخصيص الكتاب بالإجماع ، والقياس ، وخبر الآحاد ، والعادات ؛ ولنتكلم فى الخلاف بين مالك وغيره فى كل واحد من هذه الأمور .

والخلاف بينه وبين غيره فى تخصيص الكتاب بالإجماع هين ، بل الكلام فيه هين ، فإنه وجدت عمومات للقرآن أجمع العلماء من الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم ، على أنها مخصصة لأدلة اعتمدها ، منها قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانكم » فإنها عامة خصصت ، إذ أخرج منها الأخت من الرضاع ، وغيرها من المحرمات فى النكاح ، وعندى أن المخصص هنا هو القرآن الكريم ، وهو قوله تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم الخ » فالتحريم هنا عام يشمل التحريم فيه تحريم العقد ، وتحريم الوطاء ، ولذلك أجمع الناس على ذلك ، فليس التخصيص بالإجماع بل التخصيص هنا هو موضع الإجماع ، والمخصص هو القرآن للقرآن .

٨٨ — والأمر كما ذكرنا فى هذه القضية ليس ذا خطر ، وكذلك تخصيص العام بخبر الآحاد المعاضد بغيره ، كما سنبين فى السنة ، فإن هذه القضية لم يأخذها مالك بإطلاق ولم ينفرد بها رضى الله عنه ، بل أخذ بها من بعده الشافعى ، الذى قرر مثل ما استنبط من فقه مالك من أن العام دلالة ظنية ، وإذا كانت دلالة ظنية ، فخير الآحاد الظنى فى ثبوته يخصصه ؛ لأن الظنى يخص الظنى ، أما العراقيون الذين قرروا أن العام قبل تخصيصه قطعى ، وإذا خصص يصير ظنياً<sup>(١)</sup> يصح

( ١ ) قد جلينا ذلك المذهب فى فقه أبى حنيفة فارجع إليه ، ص ٢٤٤ .

أن يخص بخبز الآحاد ، فانهم لم يجمعوا خبر الآحاد في مرتبة العام القطعي ، وهو ما إذا لم يخص ، وتلك كانت من المسائل التي اختلف فيها فقه أهل المدينة عن فقه أهل العراق ، فمالك ، ومن جاء بعده من المدنيين قرروا جواز تخصيص العام بخبز الآحاد مطلقاً ، والعراقيون منعوا تخصيص خبز الآحاد لعام القرآن قبل أن يرد عليه تخصيص غيره <sup>(١)</sup> ، وتقصد بالمدنيين كل من جاءوا بعد مالك ، وسلكوا مسلك المدنيين كالشافعي .

٨٩ — بقي الأمراء الآخرون ، وهما تخصيص عام القرآن بالقياس ، وتخصيص عام القرآن بالعادات ، وهذان أمران جديران بترديد النظر ، فان مالكا أو بمباراة أدق الفقه المالكى ، يكاد ينفر ديهما عن غيره من الفقه ، أو الفقهاء ومن أحدهما يتجلى مقدار الرأى فى فقه مالك ، وأنه كان فقيه رأى وأثر .  
أما القياس فقد قال القرافي : « قد وافقنا عليه الشافعي ، وأبو حنيفة ، والأشعري ، وأبو الحسين البصري ، وخالفنا أبو هاشم فى القياس مطلقاً (أى سواء أكان جلياً أم خفياً) . وقال عيسى بن إبان إن خص قبله بدليل مقطوع جاز ، وإلا فلا ، وقال الكرخى إن خص قبله بدليل منفصل جاز ، وإلا فلا ، وقال ابن شريح وكثير من الشافعية يجوز دون الخفى ، واختلف فى الجلى فقيل قياس المعنى ، وقيل قياس الشبه <sup>(٢)</sup> ، وقيل الجلى ما تفهم علته كقوله ﷺ . « لا يقضى القاضى وهو غضبان » ، وقيل ما ينقض القضاء بخلافه ، وقال الغزالي إن استويا توقفنا ، وإلا طابنا الترجيح وتوقف القاضى أبو بكر ، وإمام الحرمين ، وهذا إذا كان أصل القياس متواتراً ، فإن كان خبر واحد كان الخلاف أقوى <sup>(٣)</sup> .  
هذا ما ذكره القرافي فى اختلاف الفقهاء فى تخصيص القياس لعام القرآن

( ١ ) راجع هذا أيضاً فى المصدر السابق ، فقد بيناه فيه بأسباب .  
( ٢ ) قياس المعنى أن يكون الفرع متفقاً مع الأصل فى المعنى الذى كان علة فى الحكم ، وقياس الشبه أن يتنازع الفرع أصلاً ، فيلحق بأكثرهما توافقاً معه .  
( ٣ ) التقيح ص ٩٠ .

السكرىم ، فيه يقرر أن ما كان يرى أن عام القرآن يخص بالقياس ، سواء أكان أصل القياس خبر آحاد ، أم متواتراً ، وسواء أكان القياس جلياً أم كان خفياً ، ثم يذكر رأى من خالفوه .

وهنا نلاحظ أن كلامه في آراء من خالفه لم يكن دقيقاً محققاً .

فقد ذكر أولاً — أن أبا حنيفة يرى أن القياس يخص القرآن مطلقاً ، وإن ذلك لم ينقل عن أبي حنيفة ، إذ لم تنقل عنه أصوله ، بل الذى خرج رأيه من الفروع المخرجون في مذهبه ، وعلى رأسهم الشيخان عيسى بن إبان ، وأبو الحسن السرخى ، ولم يخرج أحد رأى أبي حنيفة في تخصيص العام بأن القياس يخصه قبل أن يخص به خص آخر .

وذكر ثانياً — أن رأى السرخى أنه إن خص بمنفصل جاز تخصيصه بعد ذلك بالقياس ، والحقيقة أن التخصيص عند الحنفية لا يكون إلا بالمنفصل كأنه هنا فالشرط والصفة وغيرها من المتصلات بالقول تسمى قيوداً ، ولا تسمى مخصصات وذلك بلا خلاف بين السرخى وعيسى بن إبان .

وذكر ثالثاً — أن الشافعى يرى أن القياس يخص العام ونحن نجد الشافعى في الرسالة ، وفي كتاب جماع العلم ، يقدم النص على القياس فيقول : « العلم وجهان : اتباع واستنباط ، والاتباع اتباع كتاب الله تعالى ، فإن لم يكن فسنته ، فإن لم يكن فقول من سلف لا نعلم له مخالفاً ، فإن لم يكن فقياس على كتاب الله جل وعز ، فإن لم يكن فقياس على سنة رسول الله ﷺ فإن لم يكن فقياس على قول من سلف لا نعلم مخالفاً له ، ولا يجوز القول إلا بالقياس ، وإذا قاس من لهم القياس ، فاختلفوا وسع كلا أن يقول بمبلغ اجتهاده ، ولم يسمع اتباع غيره فيما أدى إليه اجتهاده » .

ومن هذا ترى أنه يرى أن علم القياس علم استنباط ، وعلم الكتاب والسنة ولو كان اللفظ عاماً علم اتباع ، ولا يرى أن الاستنباط يكون حيث أمكن الاتباع .  
( م ١٨ - مالك )



٩٠ — ولقد ذكر القرافي بعد هذا حجة المذهب الذي يختاره المالكية ، وهو أن العام يخص بالقياس ، وأدام تتبع الفروع الماثورة عن مالك إلى أن يقولوا إنه مذهبه ، وتلك الحجة تقوم على أن القياس دليل معتمد كالنصوص ، وإن كان كل قياس بمفرده يعتمد على نص ، يلحق على أساس علة الحكم فيه — الأصل بالفرع ، فالقياس أصل كلى له اعتبار بقية الأصول .

وعلى ذلك إذا تعارض العام في عمومته مع ما يوجب القياس من حكم ، فقد تعارض أصلان : أحدهما عام ، دلالة قابلة للاحتمال ، وإن كانت راجحة ، والثاني خاص لا احتمال في دلالة ومن القواعد المقررة أنه إذا تعارض أصلان أحدهما فيه احتمال الدلالة ، والآخر لا احتمال في دلالة ، كان الأخذ بما لا احتمال في دلالة ، إذ يكون ذلك جمعاً بينهما ، وإعمالهما ، والإعمال أولى من الإهمال فإعمالهما معاً أول من إهمال أحدهما . والوجه في أن في الأخذ بالقياس وتخصيصه للعام إعمالهما واضح ، لأن العام يبقى فيما بقي بعد التخصيص عاملاً فيه ، ولو منعنا التخصيص لكان ذلك إهمالاً للقياس ، ومنع اطراد علة في ذلك الموضع من غير باعث يدعو إلى ذلك ، ولا مانع يمنع العمل ، إذ دلالة لفظ العام احتمالية .

ولقد وضح ذلك الدليل بمثال هو قوله تعالى : « وأحل الله البيع ، وحرم الربا » فإنه بظاهر عمومته يقتضى حل بيع الأرز بالأرز متفاضلاً ونسيئته ، لأنه بيع ، وهو حلال بظاهر العموم ، ونهى رسول الله ﷺ عن بيع «الذهب بالذهب والتمر بالتمر ، أو الشعير بالشعير إلا مثلاً بمثل يداً بيد» يوجب القياس عليه منع بيع الأرز بالأرز لأنه كالبر بالبر في العلة الموجب لتحريم التفاضل والنسيئة ، فلم يخص عام القرآن لكان ذلك القياس مهملاً ، ولو خصصناه لأعمالنا القياس والآية ، إذ تصير دلالتها بيان حل ماعدا الأموال التي اشتمل عليها الحديث وما يشبهها<sup>(١)</sup> .

(١) استخلصنا ذلك الكلام مما ساقه القرافي ص ٩٠ ، ٩١ ، ولنا فيه توجيه الاستدلال

وتوضيحه :

٩١ — هذه حجة المالكية أو أكثرهم في جعل القياس مخصصاً للنص العام

ولنا فيه نظر من وجوه .

الوجه الأول : أنه يقوم على أساس اعتبار العام في دلالة على العموم محتملاً ويدخل دلالة الاحتمال غير الناشئ عن دليل ، وقد بينا أن الشاطبي لم ير ذلك الرأي لأنه يكون توهيناً للأدلة الشرعية ، وإضعافاً للعموم المخصوص من غير باعث عليه ، ولأن دلالة الألفاظ يجب أن يكون لها عمومها ، حتى يقوم الدليل على خلافه فلا يدخلها إلا الاحتمال الناشئ عن دليل وذلك هو نظر العراقيين وهو الأقوى .

الوجه الثاني : أن من المقررات في الشريعة أنه لا يصار إلى القياس ، إلا إذا أعوز المجتهد النص ، وهنا يكون القياس حيث النص ؛ بل يلغى بعض ما يفهم من النص وذلك عكس للترتيب ؛ وسير على غير المقرر الثابت من أمور الشريعة .

الثالث : إن الحديث الذي ساقه ليس في القياس عليه تخصيص للنص ؛ لأن بيع الأموال الربوية خارج من عموم الحل ؛ بقوله تعالى ، « وحرّم الربا » فعدم شمول الحل بيع الأرز بالأرز ، ليس تخصيصاً بالقياس ، ولكنه تخصيص بالبص القرآني ، والحديث والقياس بينا المال الربوي ، فكان المخصص قرآناً وليس قياساً ، والفرق بين الاعتبارين عظيم لأنه على اعتبار المالكين يكون القياس قد ألغى عموم الآية ، وعلى ما نقول يكون الذي خص عموم الآية هو القرآن ، والنص وعلمته بينا النص القرآني المخصص .

الوجه الرابع : أنه فرض أن دلالة القياس لا احتمال فيها مع أن تعارض الأوصاف واستخراج العلة من بينها يجعل للاحتمال في دلالتها موضعاً فوق أن الأصل الذي اعتمد عليه القياس قد تكون دلالة احتمالية ، وقد يكون ظنيّاً في سنده .

٩٢ — لقد قلنا عند دراستنا لأبي حنيفة إن قلة الأحاديث الصحيحة عند العراقيين

دفعتهم لأن يعملوا بالنصوص القرآنية بأوسع ما يشتمل عليه ، وأن يعتمدوا على عمومها ، ويسيروا في مناهجهم الفقهية على أساسه ، والآن ونحن ندرس فقه إمام المدينة مالك نرى المدينين أو المالكيين الذين ورثوا علم المدينين يضيقون

عموم النصوص ، فيجعلون القياس نخصصاً لعموم القرآن والحديث .  
أفلا نرى من هذا أن المدنيين ، وعلى رأسهم شيخهم مالك رضى الله عنه  
قد أخذوا من فقه الرأى بحظ عظيم ؛ وأن عد مالك من فقهاء الرأى ربما كان  
لا يقل قوة عن عد أبى حنيفة فيهم وإذا كان المشربان مختلفين فإن النهاية واحدة  
ولا اختلاف فى الغاية .

٩٣ — هذا تخصيص عام القرآن بالقياس ، وما فيه ، أما تخصيص عام القرآن  
بالعادة ، فهذا أسرفال فيه المالكية إنه موضع إجماع بين الفقهاء ، والمراد بالعادة  
التي تخص الخطاب العادة القولية ، أى العرف البيانى الخاص الذى يوجه  
الاستعمال فى عصر نزول القرآن ، أى ما كان يفهمه المسلمون ، وما يحيط بالاستعمال  
من شئون تقيده ، لأنها تقيّد القول ، وتجعله فى دائرته ، ويقول فى  
ذلك القرافى .

« القاعدة أن من له عرف وعادة فى لفظ إنما يحمل لفظه على عرفه ، فإن  
كان المتكلم هو الشرع حملنا لفظه على عرفه ، وخصصنا عموم لفظه فى ذلك العرف ،  
إن اقتضى العرف تخصيصاً ، أو على المجاز ، إن اقتضى المجاز ، وتركنا الحقيقة ،  
وبالجملة دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة ، لأن العرف ناسخ للغة ، والناسخ  
يقدم على المنسوخ ، أما العادات الطارئة بعد النطق فلا يقضى بها على النطق ، فإن  
النطق سالم عن معارضتها ، فيحمل على اللغة ، ونظيره إذا وقع العقد فى البيع ،  
فإن الثمن يحمل على العادة الحاضرة فى النقد ، وما يطرأ بعد ذلك من العادات فى  
النقود لا عبرة به فى هذا البيع المتقدم ، وكذلك النذر ، والإقرار ، والوصية ،  
إذا تأخرت العادات عليها لا تعتبر ، وإنما يعتبر من العادات ما كان مقارناً لها ،  
فكذلك نصوص الشريعة لا يؤثر فيها إلا ما قارنها من العادات » (١) .

فالعادة التي تخص النصوص العامة هي عادة المخاطبين فى الاستعمال ، وذلك

---

(١) التقيح ص ١٩٤ ، وقد تصرفنا فى النص قليلاً .

لأن للعموم صيغاً وضعت لها ، وهي تدل على العموم بحسب ذلك الوضع اللغوي ، ولحكم استعمال يجعل السامعين يفهمون المقاصد من القول بأقل مما يفهم من الصيغة في عمومها اللغوي ؛ وهذا النظر الاستعمالي هو ما يسمى بالعادة القولية أو البيان ، أو عرف المخاطبين في القول ، ويقول الشاطبي في هذا المقام .

« إن العموم إنما يعتبر بالاستعمال ، ووجوه الاستعمال كثيرة ، ولكن ضابطها مقتضيات الأحوال التي هي ملاك البيان ، فإن قوله تعالى : « تدمر كل شيء بأمر ربها » ، لم يقصد به أنها تدمر السموات والأرض والجبال ، ولا المياه ولا غيرها مما هو في معناها ، وإنما المقصود تدمر كل شيء مرت عليه مما شأنها أن تؤثر فيه على الجملة ولذلك قال : « فأصبحوا لا ترى إلا مساكنهم » <sup>(١)</sup> . وترى من هذا الكلام أن تخصيص العام بالعرف أو العادة أمر يكاد يكون موضع إجماع ، لأنه ليس إلا تفسيراً للكلام على مقتضى المقام ، وعرف الاستعمال ، وليس ذلك أمراً غريباً .

٩٤ — وهناك مخصص للعام ذكره بعض المالكية ، ولم يذكره القرافي في باب تخصيص العام ، وهو المصالح المرسلة ، فقد ذكر بعض المالكية أنها تخصص العام ، وذكر ابن العربي في أحكام القرآن في تفسير قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين ، لمن أراد أن يتم الرضاعة » ، أن مالكا رضى الله عنه قال في المرأة إذا كانت شريفة القدر لا يلزمها إرضاع ولدها إن قبل ثدي غيرها ، لمصاحبة المحافظة على جمالها جرياً على عادة العرب في ذلك ، وخص بذلك عموم القرآن .

ولنترك الكلام في ذلك إلى موضعه من بحث المصالح المرسلة عند مالك .

٩٥ — هذا موجز في الكلام في الظاهر والنص ، ومقامهما في الاستدلال عند مالك رضى الله عنه ، وقد أتجهنا إلى الكلام في العام والخاص لما قرروا من

(١) الموافقات للشاطبي الجزء الثالث ص ٢٧١



أن دلالة العام من قبيل الظاهر ، ودلالة الخاص من قبيل النص ، وأنه لذلك حيث التقى العام مع الخاص في موضوع حمل العام على الخاص ، فكان مخصصاً له ؛ لأنه عند التعارض يقدم النص على الظاهر ، فيقدم الخاص على العام ، ويعتبر مخصصاً . وقد ذكرنا أن العراقيين لا ينظرون ذلك النظر ، وأشرنا إلى رأيهم في اعتبار العام في قوة الخاص من حيث الدلالة ، وأنه إذا تعارض خاص وعام إن لم يكونا مقترنين ، يعتبر المتقدم منسوخاً بالمتأخر ، سواء أكان المتأخر هو الخاص أم العام ، وإن كانا مقترنين في الزمن اعتبر الخاص مخصصاً للعام باعتبار أن الافتراق الزمني قرينة تجعل العام غير نص في معناه ، والعام وإن كان قطعياً في دلالاته لا يمنع الاحتمال الناشئ عن دليل ، والافتراق الزمني دليل ذلك الاحتمال فاعتبر الخاص مخصصاً في هذه الحال .

والآن نترك الكلام في الظاهر والنص إلى تفصيله في الكتب المختصة لعلم الأصول ، ولننقل إلى الدلالات التي تؤخذ من القرآن والسنة ، وهي دلالة الاقتضاء أو لحن القول . ومفهوم المخالفة والموافقة .

### لحن الخطاب ، وخواه ، ومفهومه

٩٦ — هذه اصطلاحات ثلاثية تبين طرائق الدلالة لبعض عبارات القرآن الكريم والسنة ، وكلها أخذت به مالك رضي الله عنه ، عند عدم معارضها بظاهر القرآن ونصه ، ولذلك حقق علينا أن نعرفها بكلمات موجزة توضح معناها ، ونضرب الأمثال التي تبين مراد علماء الأصول منها .

أما لحن الخطاب<sup>(١)</sup> ، ويعبر عنه بعض العلماء بدلالة الاقتضاء ، وتعبير الحنفية

(١) لحن الخطاب أصله في اللغة لفهام الشيء من غير تصريح ، ومنه قوله تعالى : **دولتعرّفهم في لحن القول** . أي في فلتات اللسان ، ولقد قال المأمون : أيها الناس لا تضمروا لنا بغضاً ، فإنه والله من يضمّر لنا بغضاً ندركه في فلتات كلامه ، وصفحات وجهه ولحات عينه ، وأما في الاصطلاح فهو ما ذكر في الصلب .

عنه دائماً بدلالة الاقتضاء ، فهو دلالة اللفظ على ما يتوقف عليه صدق الكلام وذلك كقوله تعالى . « فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق » . فإن الكلام يقتضى قولاً محذوفاً . مقدراً ، وهو فُضِرَ ، فانفلق ، ومن السنة قوله ﷺ « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ، وما استكرهوا عليه » ، فإن رفع الشيء بعد وقوعه لا يكون ، فلا بد لتصحيح الكلام من تقدير محذوف وقد قدره بأنه الإثم ، فعنى القول رفع عن أمتي إثم الخطأ والنسيان الخ ، فدلالة الحديث على ما اشتمل عليه من أحكام هنا دلالة اقتضاء ، لأنها جاءت بتقدير محذوف لا يتم الكلام إلا بتقديره .

وأما مفهومه ما يسمى مفهوم المخالفة ، ويسميه المالكية دليل الخطاب ، وهي إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه ، كقوله ﷺ : « في سائمة الغنم الزكاة » فهذا يدل بمنطوقه على وجوب الزكاة في الغنم السائمة وبمفهومه على أن الزكاة لا تجب في غير السائمة .

ولقد يقسم بعض العلماء مفهوم المخالفة إلى عشرة أقسام باعتبار القيد الذي يقيد الكلام ، فإن أساس مفهوم المخالفة أن يكون الكلام مقيداً بقيد ، فيثبت الحكم في الحال التي اشتمل عايه القيد بمنطوقه ، ويثبت النقيض في الحال التي خلت من القيد بمفهوم ، والقيود عشرة فمفهوم المخالفة عشرة أقسام هي مفهوم العلة ، كقوله ما أسكر فهو حرام ومفهوم الصفة ، نحو الحديث السابق في الزكاة ، ومفهوم الشرط ، نحو من تطهر صحت صلاته ومفهوم الغاية نحو أتموا الصيام إلى الليل ومفهوم الاستثناء نحو : « ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً ، وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا » ، ومفهوم الحصر نحو إنما الماء من الماء ، ومفهوم الزمان ، ومفهوم المكان ، ومفهوم العدد ، نحو قوله تعالى : « فاجلدوهم ثمانين جلدة » ، أى لا يجوز أكثر ، ومفهوم اللقب أى الاسم ، نحو في الغنم الزكاة . هذه أقسام مفهوم المخالفة ، ولم يأخذ الحنفية بشيء منه إلا بالاستثناء ،

والحصر ، ولم يعدوا ذلك من دلالة المفهوم ، بل عدوه من المنطوق لأن الحصر ، والاستثناء ، يشتمل على نفي وإثبات ، فمن يقول : إنما الخطيب على ، ينفي ويثبت بمنطوق اللفظ وكذلك الاستثناء بإثبات النقيض ليس من قبيل المسكوت عنه بل هو من قبيل المنطوق به ، وخالفوا فيما عدا ذلك ، لأنهم لا يعترفون بأساس للاستنباط إلى الكلام المنطوق أو ما يقتضيه تقدير المنطوق ، أو ما يثبت بالازوم تابعاً للمنطوق ؛ وليس مفهوم المخالفة واحداً من هذه الأمور .

والمالكية قالوا إن المفهوم حجة لإلزامهم اللقب ؛ وقد قالوا في تعليل نفيه « والفرق بين مفهوم اللقب في كونه لم يقل به أحد . . وبين غيره من المفاهيم أن غيره من المفاهيم نحو مفهوم الصفة ؛ وغيرها فيه رائحة التعليل ، فإن الصفة والشرط ونحوهما يشعران بالتعليل ، ويلزم من عدم العلة عدم المعلول ، فيلزم عدم الحكم في صورة المسكوت عنه وذلك هو المفهوم ، وأما اللقب فهو العلم ويأحق به أسماء الأجناس ؛ ففرق بين قوله عليه السلام . « في سائمة الغنم الزكاة » وبين قوله . « في الغنم الزكاة » ، فإن الأول مشعر بالتعليل دون الثاني هذا هو السبب في انضمامه <sup>(١)</sup> .

وشرط الأخذ بمفهوم الصفة ألا تخرج مخرج الغالب والمادة كقوله تعالى في آية تحريم النساء . « وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن » فترى هنا صفتين ، إحداها ذكرت على مجرى العادة والغالب فذكرها لا يدل على إثبات نقيض الحكم ، عند عدمها ، وهو الحل ، وهو وصفهن بكونهن في الحجور ، والأخرى لم تكن على هذا النحو ؛ فذكرها يثبت نقيض الحكم ، وهو الحل عند عدمها ، وهي كون الأمهات قد دخلتم بهن .

٧٩ — وفحوى الخطاب ، وهي ما يسمى دلالة النص عند الحنفية ، أو دلالة

الأولى ، أو مفهوم الموافقة ، أو القياس الجلي على حد تعبير بعض الفقهاء ، هي إثبات حكم المنطوق به للمسكوت عنه بطريق الأولى ، وهي قسمان :

(١) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص ١١٩ .

(إحداهما) إثباته في الأكثر إذ يثبت في الأقل ، لأن الكثرة تزيد الحكم قوة ، مثل قوله تعالى : «ولا تقل لها أف ولا تنهرها ، فإن ذلك يشمل الضرب ، وهو أكثر استحقاقاً للنهي من التأفيف ، والأذى فيها أكثر ، وهو سبب النهي .  
(وثانيهما) إثبات الحكم في الأقل ، لأن القلة تقتضي قوة في الحكم لا تكون في الكثرة مثل قوله تعالى : «ومن أهل الكتاب من تأمنه بقنطار يؤده إليك ، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك » ، لأن من أوثمن على الكثير يؤثمن على القليل ، فمن أوثمن في قنطار يؤثمن في دينار ، وهذا المثال يشمل النوعين ، لأن القسم الأول من الآية الكريمة يثبت حكم الأكثر في الأقل بالأولى ، والقسم الثاني منها اعتبر النفي الأكثر ؛ لأنه نفي الأقل ، إذ من لا يؤثمن على دينار بالأولى لا يؤثمن على قنطار .

٩٨ — هذه دلالات القرآن الكريم ، وقوتها عند مالك رضى الله عنه ، ومثبتها في الاستدلال ، يقدم النص ، ثم الظاهر ، ثم المفهوم بالموافقة ، ثم بالمخالفة ، ولكن من أى نوع بيان القرآن من ناحية الإجمال والتفصيل ؟ يجب ذكر هذا بكلمة موجزة .



## بيان القرآن

القرآن الكريم هو المصدر الأول لهذه الشريعة ، وهو كليها الذي اشتقت منه أصولها وفروعها ، وأخذت منه الأدلة قوة استدلالها ، وإذا كان القرآن كذلك فلا بد أن يكون بيانه للشريعة إجمالاً يحتاج إلى تفصيل ، وأحكامه عامة تحتاج إلى تبين ، لذلك كان لابد من الاستعانة بالسنة لاستنباط بعض الأحكام منه ، أو لتبسيط بيانه إن كان مجمل ، أو لتقرير ما لا يحتاج إلى بيان منه بتثبيته في قلوب المؤمنين .

وإن المستقرى للآيات القرآنية المبينة للأحكام الشرعية يجد بعض هذه الأحكام لا يحتاج إلى بيان ، مثل آية حد القذف ، وهي قوله تعالى : « والذين يرمون المحصنات ، ثم لم يأتوا بأربعة شهداء ، فاجلدوهم ثمانين جلدة ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون » .

وكذلك الآية التي تبين اللعان وطريقته ، وهي قوله تعالى : « والذين يرمون أزواجهم ، ولم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم ، فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين ، والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين ، ويدرا عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين ، والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين » .

ففي هذه الآية يتبين اللعان ، والحال التي يجب فيها ، وقد بينت السنة الآثار المترتبة عليه .

وبعض آى القرآن المتعلقة بالأحكام يحتاج إلى بيان ، كأن يكون مجمل ، فيحتاج إلى تفصيل ، أو فيه بعض الخفاء فيحتاج إلى تفسير أو تأويل ، أو يكون مطلقاً فيقيد ، ولقد اتفق العلماء على أن السنة هي التي تتولى البيان ، يستوى في ذلك فقهاء المدينة وفقهاء العراق ، وإن كان ثمة فرق بينهما ، فهو أن فقهاء

العراق يحدون مواضع الحاجة إلى البيان ، وفقهاء المدينة يوسعون مواضع الحاجة ، فالخاص عند العراقيين لا يحتاج في القرآن إلى بيان ، ويعدون كل بيان له زيادة فكل ما جاء في السنة متعلقاً بموضوعه ، فهو زيادة عليه لا تقبل إلا إذا كانت في قوته من حيث الثبوت ، ويرى فقهاء المدينة ومن سلك مسلكهم أن كل ما صح من الآثار في موضع من المواضع التي ذكرها القرآن ، فهو مبين له ، مخصص لعمومه أو مقيد لمطلقه ، أو مبين لخاصه .

وفي الحق إن السنة بيان للقرآن الكريم في شرائعه ، فالزكاة والصوم ، والصلاة ، والحج كل هذه شرائع جاءت مجملة فبيّنتها السنة ، والربا بأقسامه جاء في القرآن مجملاً وبيّنته السنة ، وكثير من أحكام الأنكحة جاءت مجملة ، فبيّنتها السنة ، فهي إذن بيان للقرآن الكريم ، وترجمانه ، ولقد قال الله تعالى : « وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم » ، ولذلك جاء في بعض كتب الشافعي ، تلميذ مالك اعتبار الكتاب والسنة أصلاً واحداً ، هو أول الأصول ، ومرجعها .  
والآن نمسك القلم خشية الاسترسال في علم الكتاب ، وإن المدى فيه واسع بعيد ، ونتجه إلى السنة .

## ٢ — السنة

٩٩ — كان مالك رضى الله عنه إماماً فى الحديث ، كما كان إماماً فى الفقه ، وموطؤه كتاب حديث ، وكتاب فقه ، ولعله أوضح الأئمة المجتهدين جمعاً بين الإمامة فى الفقه والحديث من غير خلاف ، فهو راو من الطبقة الأولى فى الحديث ، وهو فقيه ذو بصر بالفتيا ، واستنباط الأحكام ، وقياس الأشباه بأشباهها ، ومعرفة مصالح الناس ، وما يكون ملائماً لها من الفتاوى من غير ابتعاد عن النص ولا هجر المأثور من الأقضية والفتاوى المنسوبة للسلف الصالح رضى الله عنه .

ولقد تكلم بعض الناس مخطئين فى رواية الشافعى وأبى حنيفة ، ولم يستطيعوا مع تحيفهم أن يتكلموا فى مالك الراوية ، وأنكر بعض العلماء ، ومنهم ابن جرير الطبرى على أحمد بن حنبل أن يكون فقيهاً ، وقالوا إنه محدث ، لا فقيه ، ومالك وحده هو المحدث الذى يمد فى الرعيلى الأول بالإجماع ، والفقيه البصير بمواضع الفتوى ومصادرها بالإجماع .

هذا أمر مقرر ثابت مجمع عليه بين علماء الحديث والفقه .

فالإمام البخارى الذى يعد كتابه أصح كتب الحديث ، وأقواها نسبة يعتبر سند مالك فى بعض أحاديثه التى رواها أصح الأسانيد وهو : مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة .

ويقول أبوداود صاحب السنن : أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر ، ثم مالك عن الزهري عن سالم عن أبيه ، ثم مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة ، ولم يذكر أحداً غير مالك .

وهذه الشهادة من أهل الفن تدل على أمرين يضعانه فى الطبقة الأولى بين الحديثين ، كما قرروا .

(أحدهما) أنه ثقة فى نفسه ، وأنه عدل ضابط لا مجال للطعن فى روايته من

حيث شخصه وقوة ضبطه ، وقد تكلم الناس في غيره في ذلك المقام .  
( ثانيهما ) أنه حسن الاختيار لمن يروى عنهم ، فهو ورجاله الذين يروى عنهم في المرتبة الأولى ، إذ يعتبر البخاري أصح الأسانيد هو وبعض رجاله ، ويعتبره أبو داود هو ورجاله يحتلون المراتب الأولى الثلاث في قوة السند ، فهو إذن ثقة يحسن وزن الرجال بشهادة أهل الخبرة المحققين العالمين بهذا الشأن .  
وقد علمت عند دراسة شيوخه كيف كان ينتقى من يلقى عنهم الحديث ، وسنبين عند الكلام في حجية الأحاديث عنده كيف كان يتشدد في شرط العدالة والضبط في الرواة .

## شريعة السنة بالنسبة للقرآن

١٠٠ — ماتدل عليه السنة ثلاثة أقسام :

القسم الأول : ما هو تقرير لأحكام القرآن ، وليس فيه جديد عليه ، ولا توضيح لمبهم ، ولا تقييد لمطلق ، ولا تخصيص لعام ، مثل صوموا لرؤيته ، وأفطروا لرؤيته ، فهذا الحديث مقرر ، ومؤكد لمعنى قوله تعالى « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن » .

والتقسيم الثاني : سنة تبين المراد من القرآن الكريم ، وتفيد مطلقه ، وتفصل مجمله . ومن بيان المراد — حديث النبي ﷺ الصحيح الذي يبين أن الظلم في قوله تعالى : « الذين آمنوا ، ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » هو الشرك . ومن بيان الجمل بيان الصلاة والزكاة والحج ، ففي هذه العبادات كان القرآن الكريم مجملاً ، قد أمر بالصلاة ، ولم يبين أركانها وأوقاتها ، وقد بينها النبي ﷺ بالعمل ، وقال : صلوا كما رأيتموني أصلي ، وأمر بالزكاة ، وتولت السنة البيان ، فبيئت زكاة البقدين ، وزكاة الزرع والثمار ، وزكاة النعم ، وزكاة الحج ، وكذلك الحج جاء في القرآن الكريم مجملاً ، وبيئت السنة النبوية مناسكه ، ومن الجمل أيضاً



قوله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله » فإنه مجمل في النصاب الذى يقطع به ، وفي شروطه ، وقد بينت السنة ذلك ، على اختلاف بين الفقهاء حول الأحاديث المبينة للمقدار الذى تقطع فيه اليد .

ومن الجمل عند المالكية المشترك ، هو الذى يدل على أحد معنيين أو معان بأصل وضعه ، كلفظ القرء فى قوله تعالى « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فإنه يطلق على الحيض ، وعلى القرء ، والسنة هى التى بينت ، على اختلاف بين العلماء فى هذا البيان .

ومن البيان تخصيص العام ، فإن مالكا كما بينا يقرر أن السنة الخاصة تخصص عام القرآن بشروط سند كرها ، ولو كانت خبر آحاد ، إن كان له معاضد ، لأنه حينما التقى العام بالخاص عنده كان العام مخصصاً به ، إن عاضد السنة أمر آخر .

ومع هذا النظر عند مالك يفرق عنده بين بيان السنة للعام بتخصيص ، وبينها للمجمل ، فإن الجمل لا يمكن العمل به من غير بيانها ، أما العام فإنه يعمل بعمومه ، ولو كان الاحتمال يدخل دلالة عنده ، ولكن لرجحان دلالة على كل احتمال آخر يعمل بها ، حتى يقوم دليل على التخصيص ، ومن ثم كان الفرق بينه وبين الجمل ، وإن كان لسنة الآحاد بيان فيهما عند مالك وتلاميذه .

( القسم الثالث ) سنة متضمنة لحكم سكت عنه الكتاب ، فتبينه بيانا مبتدأ كالحكم بالشاهد واليمين عند مالك ، إذا لم يكن للمدعى شاهدان ، بل له شاهد واحد ، فإنه يحلف وتسمح شهادة ذلك الشاهد ، وتكون يمينه أى المدعى قائمة مقام الشاهد الثانى لأثر صرح عنده فى ذلك ، ومنها يحريم الرضاع ، بحيث يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، والرهن فى الحضر ، والقرآن قد ذكر الرهن فى السفر ، فى قوله تعالى : « وإن كنتم على سفر ولم تجدوا

كاتباً فرهان مقبوضة « وميراث الجدة <sup>(١)</sup> .

١٠١ - هذه أقسام السنة بالنسبة للقرآن ، وقد كانت بياناً له ، أو آتية بحكم قد استقلت ببيانه ، وإن كانت في أصل حجتها تعتمد على القرآن <sup>(٢)</sup> . وهناك أمر يدينه العلماء مختلفين في بيانه ، وهو إذا تعارضت السنة مع ظاهر القرآن ، سواء أكان ذلك الظاهر عاماً ، كما اعتبر مالك دلالة العام ، أم كان غير عام فقد اختلف في ذلك العلماء ، فبعضهم اعتبر السنة مخصصة لظاهر القرآن حينما التقت به ، لأن السنة بيانه ، ودلالة الظاهر احتمالية ، فهو قريب من الجمل ، وإن لم يكن مجملاً ، والسنة هي التي تبين الجمل ، وتوضح المراد من المبهم ، كما ظهر في تبينها للظلم بأن المراد به الشرك في قوله تعالى : « الذين آمنوا ، ولم يلبسوا لإيمانهم بظلم » .

وقد أخذ بذلك الرأي طائفة كبيرة من السلف الصالح ، وعاضده ابن القيم وقال فيه : « لوساغ رد سنن رسول الله ﷺ ، لما فهمه الرجل من ظاهر الكتاب لردت بذلك أكثر السنن ، وبطلت بالكلية ؛ فما من أحد يحتاج عليه بسنة صحيحة تخالف مذهبه ونحلته ، إلا يمكنه أن يتشبهت بعموم آية أو إطلاقها ، ويقول هذه السنة مخالفة لهذا العموم ، أو هذا الإطلاق ، فلا يقبل ، وهؤلاء الروافض ردوا حديث « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » بعموم آية . « يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين .. » وما من أحد رد سنة بما فهمه من ظاهر القرآن إلا وقد قبل أضعافها مع كونها كذلك <sup>(٣)</sup> . وقد خالف ذلك آخرون .

١ - يرى بعض العلماء أن كل ما تشتمل عليه السنة من أحكام إنما يرجعه إلى الكتاب وقد بينه الشافعي في الرسالة ، وبيناه عند دراستنا للشافعي . فارجع إليه ، ولا نريد هنا تكرار بيانه .

٢ - قد بين الشافعي في رسالته حجية السنة بأدلة مستفيضة لخصناها ووضعناها عند دراسته ، فارجع إليها .

٣ - راجع الطرق الحسكية في السياسة الشرعية .

١٠٢ — ومن أى القبيلين إمام دار الهجرة مالك ، وشيخ الفقه الحجازى فى عصره ؟.

لقد وجدناه فى بعض الأحوال يقدم ظاهر القرآن على السنة ، وفى بعض الأحكام يجعل السنة حكمة على ظاهر القرآن ، فكان لابد من تلمس السبب فى الأمرين ، لنستنبط منه الضابط الذى كان يسير عليه .

ولقد وجدناه يأخذ بالقرآن الكريم، ولو كانت دلالة اللفظ من قبيل الظاهر فقد رد حديث « نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذى مخلب من الطير ، إذ مشهور مذهب مالك إباحة أكل الطيور ، ولو كانت ذا مخلب » وأخذ فى ذلك بظاهر القرآن الكريم : « قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحماً خنزير »<sup>(١)</sup> وترك الحديث، وضعفه لهذه المعارضة. أما حديث النهى عن كل ذى ناب من السباع ، فقد أخذ به ، وحمله على الكراهة ، لا على التحريم ، فكان الآية على ظاهرها ، هذا ما ذكره المالكية منسوبة لمالك ، ولكن فى الموطأ تحريم كل ذى ناب من السباع أخذاً من صريح الحديث.

وقد وجدناه أيضاً يحرم أكل الخيل لظاهر القرآن الكريم « والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة » فلم يذکر طعامها ، فكان ظاهر القرآن تحريمه ، وقد ورد فى صريح بعض الأحاديث تحليلها .

وقد قدم صريح السنة فى الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها على ظاهر قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » .

١٠٣ — وقد اهتدى المالكية على ضوء الاستقراء إلى أن مالكا يقدم

---

١ — بين الشافعى فى الرسالة أن المراد بنفى التحريم هنا خاص بموضع السؤال ، وهو ما كان يأكله العرب ويحرمون بعضه كالسائبة والوصيلة والحام (راجعها وراجع دراستنا للشافعى ص ٢٦١) .

ظاهر القرآن على السنة ، وهو في ذلك كأبي حنيفة ، إلا إذا عارض السنة أمراً آخر فإنها في هذه الحال تعتبر مخصصة لعموم القرآن أو مقيدة لإطلاقه ، فإذا عارض السنة عمل أهل المدينة ، كما ذكر في حديث النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع فإن السنة يؤخذ بها ، وتعتبر مخصصة لما اشتمل عليه ظاهر النص ، ولذلك جاء في الموطأ بعد حديث النهي عن أكل كل ذي ناب « وهو الأمر عندنا » وهذا يفيد أن أهل المدينة على ذلك .

وكذلك إذا عارضه إجماع ، كما هو الشأن في حرمة الجمع بين المرأة وعمتها ، والمرأة وخالتها ، فإن الإجماع قد انعقد على ذلك ، فكان هذا مزكياً للسنة ، فكانت مخصصة لعموم الآية .

فما لم تعارض السنة بإجماع ، أو عمل لأهل المدينة ، أو قياس ، فإن النص يسير على ظاهره ، وترد السنة التي تعارض ذلك الظاهر ، إذا كانت روايتها بطريق الآحاد ، أما إذا كانت متواترة ، فإنها ترتفع إلى مرتبة نسخ القرآن عنده ، فبالأولى ترتفع إلى تخصيص عامه ، وتقييد مطلقه ، وترجيح الاحتمال في ظاهره وذلك لإعمال للنصين ، وأخذ بهما .

وقد وجدناه أخذ بذلك الأصل ، وهو تقديم الظاهر على خبر الآحاد إن لم يكن معارضداً - في رد خبر « إذا ونع الكلب في إناء أحدم ، فليفسله سبباً أحداً من بالتراب » لمعارضته لظاهر القرآن ، وهو قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين » فأباح ما يصطاده يدل على طهارته ، فيرد ما يدل على نجاسته .

هذا نظر مالك إلى عموم القرآن الكريم مع السنة ، وتراه في نظره يتقارب مع فقهاء العراق ولا يتباعد عنهم ، وإن كانوا هم قد حكموا بأن العام قطعي في دلالاته ليس فيها احتمال ناشئ عن دليل ، وقال هو إنها من قبيل الظاهر ، ولكنه قدم الظاهر على الخبر ؛ إن لم يعارض بأمر آخر من إجماع ، أو عمل أهل المدينة أو قياس .



## الرواية عند مالك

١٠٤ — الأحاديث النبوية ، تثبت بالسند المتصل بأحد طرق ثلاثة .  
بالتواتر ، أو بالاستفاضة والشهرة ، أو بخبر الآحاد .  
وقد عرف القرافي الخبر المتواتر بأنه خبر أقوام عن أمر محسوس يستحيل فيه  
تواطؤهم على الكذب عادة . وهذا التعريف يقتضى أن تكون سلسلة السند كلها  
متواترة ، بحيث يتلقى الحديث أقوام عن أقوام . حتى يتصل السند بالنبي ﷺ .  
وبذلك يتميز المتواتر عن المستفيض أو المشهور عند الحنفية ، وهو الحديث  
الذى تكون الطبقة الأولى أو الثانية فيه آحاداً ، ثم يشتهر بعد ذلك وينقله قوم  
لا يتوهم توواطؤهم على الكذب ، ولقد قال صاحب كشف الأسرار : « والاعتبار  
للاشتهار في القرن الثانى والثالث ، ولا عبرة للاشتهار في القرون التى بعد القرون  
الثلاثة ، فإن عامة أخبار الآحاد اشتهرت في هذه القرون ، ولا تسمى مشهورة <sup>(١)</sup> .  
والمتواتر يفيد العلم ضرورة ، أى لا يكون لدى الفقيه مجال للتكذيب <sup>(٢)</sup> .  
والمستفيض قال فيه بعض العلماء : « إنه ليس كحديث الآحاد ، من حيث إثباته  
للظن ، بل يفيد علم الطمأنينة ، من حيث إنه اشتهر في طبقة التابعين ، حيث العهد  
قريب ، وأعلام السنة قائمة ، والآثار بينة ، وشهرته في ذلك الإبان رادة لمظنة  
الكذب أو الخطأ في النقل ، ولقد حسبته بعض العلماء في مرتبة المتواتر ، من حيث  
إفادته اليقين ، ولكن لا بطريق الضرورة كالمتواتر ، بل بطريق النظر والاستدلال .  
وبعض العلماء يعدونه كخبر الآحاد من حيث إنه يثبت الظن مثله .

وهكذا ترى اختلاف العلماء في المشهور ، ويظهر أن مالكا رضى الله عنه

---

(١) راجع هذا البحث في دراسة أبي حنيفة ، وهنا نقصر الدراسة على النظر  
للمالكي دون سواه .

(٢) قد بينا ذلك في فقه أبي حنيفة . فلا نكرره هنا ، ونحيل القارىء عليه .

برفع المشهور عن خبر الأحاد، لأن ما يشتهر في طبقة التابعين ويستفيض، فهو رواية أقوام عن الصحابة، وليس ذلك مما يكون مجالا للريب عنده.

١٠٥ — وأما خبر الأحاد فهو مالم يروه جماعة في القرون الثلاثة الأولى

وهو حجة عند جمهور المسلمين، بل يكاد يكون حجة باجماعهم، ولكن العلم به يفيد ظناً، وإن كان العمل به واجباً، ويقول الشاطبي إن العمل بأخبار الأحاد واجب، لأنه وإن كان عملاً بدليل ظني هو يعتمد على القطعي، لأن الله سبحانه

وتعالى أمرنا بأن نتبع الرسول في كل ما جاء به، فقال تعالى: «وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا»، وقال تعالى «من يطع الرسول فقد أطاع الله» وإذا كان طريق الوصول إلى قول الرسول ظنياً، فهو كدلالة القرآن إن كانت ظنية لا يمنع ذلك وجوب العمل بها، وقال الشاطبي في هذا:

«والظن الراجع إلى أصل قطعي إعماله ظاهر، وعليه عامة أخبار الأحاد، فإنها بيان للكتاب، لقوله تعالى «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم» ومثل ذلك ما جاء في الأحاديث من صفة الطهارة الصغرى والكبرى، والصلاة والحج مما هو بيان لنص الكتاب، وكذلك ما جاء من الأحاديث في الهى عن جملة من البيوع، والربا وغيره من حيث هي راجعة إلى قوله تعالى: «وأحل الله البيع وحرم الربا» وقوله تعالى «لاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض» إلى سائر أنواع البيانات المنقولة بالأحاد<sup>(١)</sup> فالعمل بخبر الأحاد، وإن كان ظنياً يعتمد على أصل قطعي، وهو كتاب الله سبحانه وتعالى: وكونه ظنياً لا يمنع العمل به.

١٠٦ — ولقد قسم ابن رشد السنن في النظر المالكى إلى أربعة أقسام،

على حسب طرق روايتها وموضوعها:

القسم الأول: سنة لا يردّها إلا كافر يستتاب، فإن تاب، وإلا قتل، وهى

(١) الموافقات للشاطبي ص ١٧ ج ٣

ما نقل بالتواتر ، فحصل العلم به ضرورة ، كتحریم الخمر ، وأن الصلوات خمس وأن رسول الله ﷺ أمر بالآذان ، وأن القبلة إلى الكعبة ، وما أشبه ذلك .

القسم الثاني : سنة لا يردّها إلا أهل الزيغ ، والزال والتمطيل ، إذ قد أجمع أهل السنة على تصحيحها ، وتأويلها ، كنحو أحاديث الشفاعة ، والرؤية وعذاب القبر ، وما أشبه ذلك مما موضوعه اعتقاد ، ولم يكن متواتراً في سنده ، وأجمع أهل السنة على صحة الرواية ، وإن لم تبلغ مبلغ التواتر .

القسم الثالث : سنة توجب العلم والعمل ، وإن خالفها مخالفون من أهل السنة وذلك نحو الأحاديث في المسح على الخفين ، لأنها مشهورة قد أخذت بها جماهير المسلمين ، والمخالفون قليلون .

القسم الرابع : سنة توجب العمل ، ولا توجب العلم ، وهي ما يفعله الثقة عن الثقة ، وهو كثير في كل نوع من أنواع الشرائع . والعمل به واجب ، وإن كان احتمال الكذب وارداً مرجوحاً ، ومثل ذلك الحكم بشهادة الشاهدين العدلين وإن كان الكذب والوهم جائزاً عليهما فيما شهدا به <sup>(١)</sup> .

١٠٧ — ولقد شدّد مالك في قبول الرواية ، كما بينا في ترجمة حياته ؛ ولذلك كانت سلسلة روايته أقوى الأسناد ، ويسمى بعض المحدثين ببعض أسناده السلسلة الذهبية .

ولقد تقاننا لك أنه كان يقول : « لا يؤخذ العلم من أربة ، ويؤخذ من سواهم ، لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو إلى بدعته ، ولا من كذاب يكذب في أحاديث الناس ، وإن كان لا يهتم على حديث رسول الله ﷺ ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة ، إذا كان لا يعرف ما يحمل وما يحدث به » .

---

(١) أخذت هذه الأقسام مع بعض التوضيح من المقدمات الممهّدة لابن رشد

وكان يقول : « أدركت بهذا البلد مشيخة لهم فضل وصلاح يحدثون ،  
ما سمعت من أحد منهم شيئاً ، فقبل له لم يا أبا عبد الله ؟ قال لأنهم لم يكونوا  
يعرفون ما يحدثون » .

وإن هذا الكلام ليدل على ما كان يشترطه في رجاله من شروط ، فهو يشترط  
العدالة المعروفة ، فلا يقبل من غير عدل ، ولا يقبل من مجهول ، لأن من يرد  
العدول ، إذا كانوا لا يعرفون ما يحملون أخرى بأن يرد من لا يعرف ، فعساه  
ليس بعدل ، وعساه إن كان عدلاً لا يعرف ما يحمل وما يدع ، بل إنه يشترط  
في الراوى ما هو أكبر من العدل ، وهو ألا يكون سفياً ، فيه حق وجهل ،  
وعدم اتزان ، والحق قد يجتمع مع العبادة والتقوى ، ومالك لا يقبل من التقى  
الأحق ، ولا من العابد الذى لا يزن الأمور بميزانها الصحيح .

ويشترط مع الشرطين السابقين شرطين آخرين (أحدهما) ألا يكون صاحب  
بدعة يدعو إلى بدعته ، فمن يسميهم أهل الأهواء ، وهم أصحاب الفرق المختلفة  
لا يقبل روايتهم ، خشية أن تدفعهم المذهبية لأن يقولوا على رسول الله ﷺ ما لم  
يقله ، ولأنهم بانتحالهم ما ينتحلون يعتبرون في نظر مالك ومن يسلك مسلكه فاسقين  
بهذا الابتداع ، وإن فسق النفس والعقل عنده أقوى من فسق الجوارح .

(وثانيهما) الضبط والفهم ، ومعرفة معانى الحديث ، ومراميه وغاياته ، ولذلك  
لم يقبل رواية من لم يعرف ما يحمل ، وقد رد أحاديث كثيرين من معاصريه ،  
مهما تكن عدالتهم ما داموا لم يكونوا من أهل هذا الشأن ، وإن أحدهم لو أتمن  
على بيت مال ما خان ، كما ذكرنا ذلك عنه في بيان من تلقى عليهم ، ومن أخذ عنهم .  
١٠٨ — هذا ويجب أن يلاحظ أن يستوفى شروط مالك في الرواية

ويقبل الأخذ عنه لا يعنى ما يأخذه عنه من الدراسة والتعميق في فهم الحديث الذى  
رواه ، والربط بينه وبين ما اشتهر من القواعد الشرعية ، واستنبط من كتاب الله وسنة  
رسوله ضلوات الله وسلامه عليه ، وما اتفق عليه الناس في عصره ، وما عليه أهل



المدينة ، فإن لم يشذ عن شيء من ذلك أفق به ، وأخذ بمضمون أحكامه ، وإن لم يتفق مع كل هذا رده ، لأنه لم يرتض الشاذ من العلم ، ولعل هذا يتفق مع القاعدة الفقهية التي يقرر علماء الأصول من المذهب المالكي ، وهي أن ما يروى بطريق الآحاد ، وهو من شأنه أن يروى بطريق التواتر ترد فيه رواية الآحاد ، كقواعد الشرع من وجوب الصلاة والزكاة والحج ، والصوم ، ومواقيت هذه الفرائض ، وأحكامها ، ولذلك كان مالك إذا علم غرابة حديث رده مع كون راويه ثقة ، فقد كان ينفر من الغريب ويشك فيه ، ولو استوفى راويه كل شروطه <sup>(١)</sup> .

ولقد لوحظ أنه كان يروى أحاديث ، ويدونها ، ولكنه يفتى بخلافها ، ولعل تلك الفتوى كانت بعد أن علم فيها عيباً اقتضى ردها ، وتكون بعد أن نقات عنه ، فمثلاً روى حديث خيار المجلس ، ولم يأخذ به ، وروى حديث ولوغ الكلب في الإناء ، وردده لمخالفته صريح القرآن ، ثم قال ما هو بالمؤطأ ولا الثابت .

وفي الجملة كان مالك يرد أحاديث الثقات أحياناً إذا وجدها تخالف المشهور المعروف من أحكام الإسلام ، ولذلك كان القياس أحياناً يقف مع أخبار الآحاد موقف التعارض ، فيدرسهما مالك ، ويرجح أحدهما على الآخر ، أحياناً يرد القياس ، وأحياناً يرد خبر الآحاد ، ولذلك مكان من البيان .

١٠٩ — قبول مرسل الحديث : ومالك رضى الله عنه كان يقبل المرسل

من الأحاديث ، والبلاغات ، ويظهر أنه في ذلك كان يسير على ما يسير عليه أكثر

(١) هذه قاعدة يذكرها العلماء ولكن لوحظ أن بعض قواعد الإسلام قد ثبتت

بأخبار آحاد ، ولذلك قالوا في الرد على ذلك مانعه :

والأحاديث لها حالتان أول الإسلام قبل أن تدون وتضبط ، فهذه الحال إذا طلب حديث ولم يوجد ، ثم وجد لا يدل على كذبه ، فإن السنة كانت مفرقة في الأرض في صدور الحفظة . الحال الثانية بعد الضبط التام وتحصيلها إذا طلب حديث فلم يوجد في شيء من دواوين الحديث ولا عند رواة ، دل ذلك على عدم صحته ، غير أنه يشترط استيعاب الاستقراء بحيث لا يكون ديوان ولا راو ، إلا كشف أمره في جميع أقطار الأرض ، شرح التبيين للقرافي ص ١٥٤ .

فقهاء عصره ، فالحسن البصرى وسفيان بن عيينه ، وأبو حنيفة رضى الله عنهم ،  
كانوا يأخذون بالمرسل من الأحاديث ، ولا يردونه .  
وإنك تفتح الموطأ فتجد فيه الكثير من المرسلات ، ومن ذلك حديث  
الجلد ، وهذا نصه :

« قال مالك عن زيد بن أسلم أن رجلا اعترف على نفسه بالزنى ، فدعاه  
رسول الله ﷺ بسوط ، فأمر به رسول الله ﷺ ، فجلد ، ثم قال : أيها الناس  
قد آن أن تنتهوا عن حدود الله تعالى ، من أصاب من هذه القاذورة شيئا ،  
فليستر بستر الله . فإنه من يبدى صفحته لنا نقم كتاب الله » <sup>(١)</sup> .

ومنه حديث الشاهد واليمين فهو مرسل عن طريقه ، وهذا نصه كما في الموطأ  
قال مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ قضى  
باليمين والشاهد <sup>(٢)</sup> .

وترى أن السند فيه فقط جعفر الصادق بن محمد بن علي زين العابدين ،  
والصحابي بيقين ليس فيه ، فهو مرسل لم يذكر فيه الصحابي على أقوى الفروض ،  
ومع ذلك أخذ به مالك رضى الله عنه ، واعتبره .

ومن المرسل أيضا رواية ما صنعه النبي ﷺ مع أهل خيبر ، فقد قال مالك :  
« عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال لليهود خيبر يوم  
افتتح خيبر ، أقرم فيها ما أقرم الله ، على أن الثمر بيننا وبينكم » <sup>(٣)</sup> .  
ومن البلاغات التي اعتمد عليها ما جاء في الموطأ في متعة الطلاق :

مالك بلغه أن عبد الرحمن بن عوف طلق امرأة له فمتع بوليده (أى أمة سوداء) .  
وترى من هذا أنه اعتمد في إخباره عن عبد الرحمن بن عوف الصحابي  
على بلاغ بلغه ، ولم يذكر من الذى بلغ ، ولم يذكر السند إلى عبد الرحمن بن عوف  
رضى الله عنه .

---

(١) الموطأ ج ٤ ص ١٢ (٢) الموطأ ج ٣ ص ١٨٠ (٣) الموطأ ج ٢ ص ١٦٤

١١٠ — ولماذا كان مالك يقبل المرسلات ، ويقبل البلاغات ، ويفتي على أسسها ، مع أنه هو الذى كان يتشدد فيها ؟ والجواب عن ذلك هو أن قبول المرسل إنما كان من رجال وثق بهم واتقاهم ، فهو كان يتشدد فى البحث عن الرجل الذى يكون ثقة ، فإذا كان مستوفياً لكل شروطه اطمأن إليه ، وقبل منه مسنده وقبل مرسله وبلاغاته ، فالتشدد فى الاختيار هو سبب الاطمئنان وقبول الإرسال .

وإن قبوله المرسلات على هذا الاعتبار ليس دليلاً على أنه يجيز الإرسال . بإطلاق ، ويجيز قبول المرسل بإطلاق ، بل يجيز إن كان الإرسال من مثل من قبل منهم إرسالهم ، فالعبرة بشخص من أرسل ، لا بالإرسال فى ذاته .

١١١ — ويظهر أن قبول المرسل من الأخبار كان أمراً شائعاً فى عصر مالك لأن الثقات من التابعين كانوا يصرحون بأنهم يرسلون اسم الصحابي إذا كانوا قد رووا الحديث عن عدة من الصحابة ، فلقد روى عن الحسن البصرى أنه كان يقول « إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالا » وعنه أنه قال : « متى قلت لكم حدثنى فلان ، فهو حديثه لا غير ، ومتى قلت ، قال رسول الله ﷺ فقد سمعته من سبعين أو أكثر » .

ولقد روى أن الأعمش قال « قلت لإبراهيم إذا رويت لى حديثاً عن عبد الله فاسنده لى ، فقال إذا قلت حدثنى فلان عن عبد الله ، فهو الذى روى لى ذلك ، وإذا قلت قال عبد الله ، فقد رواه لى غير واحد » .

ويظهر أن الإرسال كان كثيراً قبل أن يكثر الكذب على رسول ﷺ ، فلما كثر اضطر العلماء إلى الإسناد ليعرف الراوى ، فتعرف نجليته ، ولقد قال ذلك ابن سيرين : « ما كنا نسند الحديث إلى أن وقعت الفتنة » .

لهذا قبل مالك كما قبل أبو حنيفة المرسل فى الحدود التى لاحظناها ، وهى أن يكون الذين أرسلوا من الثقات .

## الرأى والحديث عند مالك

١١٢ — ذكرنا عند التمهيد لدراسة مالك رضى الله عنه أننا فى هذه الدراسة سنرى أن مالكا رضى الله عنه لم يكن فى اعتماده على الرأى مقلا ، كما توهم عبارات الذين كتبوا فى تاريخ الفقه الإسلامى ، حتى إنهم ليقسمون الفقه إلى فقه الأثر ، وفقه الرأى ، ويعدون موطن الأول المدينة ، ويعدون موطن الثانى العراق ، ويذكرون أن مالكا فقيه أثر ، وأن أبا حنيفة فقيه رأى .

وقلنا إن هذه القضية تلوح لنا غير صادقة بالنسبة لمالك ، وإن كانت صادقة بالنسبة لأبى حنيفة ، وقلنا إنا وجدنا ابن قتيبة يعد مالكا فقيه رأى ، وذكرنا فى بيان حياة مالك أن معاصريه كانوا يعتبرونه فقيه رأى ، حتى ليسأل بعضهم فى عصره من للرأى بالمدينة بعد ربيعة ويحيى بن سعيد ؟ فيجيب بأن مالكا له من بعدهما .

١١٣ — وفى هذا المقام نواجه الموضوع ، فإن مالكا رضى الله عنه كان يدرس المسائل الفقهية دراسة خبير ، يزنها بميزان المصالح ، ويزنها بميزان القياس ، ويدرس الأحاديث النبوية ، على ضوء هذه الموازين ، ويوازن بينها وبين عموم القرآن الكريم ، فيختبرها ذلك الاختبار الدقيق العميق ، وفى هذه الدراسة نرى مالكا رضى الله عنه الفقيه ذا الرأى الذى لا يحيد عن الدين ، كما رأينا من قبل المحدث الراوى الثقة .

١١٤ — وإن مقدار أخذ مالك بالرأى ليبدو جلياً فى أمرين :  
(أحدهما) فى مقدار المسائل التى اعتمد فيها على الرأى سواء أكان بالقياس أم بالاستحسان ، أم بالمصالح المرساة ، أم بالاستصحاب ، أم بسد الذرائع الخ ، وإن ذلك لكثير ، وافتح المدونة تجد الكثرة بيّنة واضحة ، بل إن تعدد طرائق الرأى عنده أكثر من غيره ليجعل له القدح المعلن فيه ، فإن كثرتها تشير إشارة واضحة إلى كثرة اعتماده على الرأى ، لا إلى قلته .



(ثانيهما) عند تعارض خبر الآحاد مع القياس وهو أحد وجوه الرأى ، وهما نجد أنه يقرر الكثيرون من المالكية أنه يقدم القياس ، وإنهم بالإجماع يذكرون أنه أحياناً قد أخذ بالقياس ، ورد خبر الآحاد ، ولنتذكرهم هم يحكون مذهبه ، حتى لا يقال إننا تزيدنا عليهم لتأييد وجهة نظرنا ، في فقه مالك ، وهو أنه فقه يكثر فيه الرأى ولا يقل .

قال القرافى فى تنقيح الفصول عند الكلام فى التعارض بين خبر الآحاد مع القياس :

« حكى القاضى عياض فى التنبهات ، وابن رشد فى المقدمات فى مذهب مالك فى تقديم القياس على خبر الواحد - قولين ، وعند الحنفية قولان أيضاً ، حجة تقديم القياس أنه موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح أو درء المفسد ، والخبر المخالف لما يمنع من ذلك ، فيقدم الموافق للقواعد على المخالف لها . » وحجة المنع ( أى منع تقديم القياس على الخبر ) أن القياس فرع النصوص والفرع لا يقدم على أصله ، بيان الأول ( أى كون القياس فرع النصوص ) أن القياس لم يكن حجة إلا بالنصوص ، فهو فرعها ، ولأن المقيس عليه لا بد أن يكون منصوباً عليه ، فصار القياس فرع النصوص من هذين الوجهين ، وأما أن الفرع لا يقدم على أصله ، فلا أنه لو قدم على أصله أبطل ، ولو أبطل أصله لبطل .

« والجواب عن هذه النكتة ( أى الجزء الأخير وهو دليل كون الفرع لا يقدم على أصله ) أن النصوص التى هى أصل القياس غير النص الذى قدم عليه القياس فلا تناقض ، فلم يقدم الفرع على أصله ، بل على غير أصله » (١) .

١١٥ — وإن هذا الكلام يستفاد منه ثلاثة أمور :

(أولها) أن مالكاً رضى الله عنه يخرج كثيرون من أتباعه مذهبه على أنه يقدم فيه

القياس على خبر الآحاد ، وأن علماء مذهبه في ذلك على قولين ، كما أن علماء المذهب الحنفي في ذلك على قولين ، فكما أن في مذهب الحنفية من يحكمون بتقديم القياس على خبر الآحاد ، فكذلك عند المالكية من يقول إن مالكا يقدم القياس على خبر الآحاد ، بيد أن الذي يقول هذا القول من الحنفية وهو عيسى بن إبان ونحوه الإسلام يقول إن خبر الآحاد يقدم عليه القياس إذا كان الصحابي الذي رواه غير فقيه ، وقد انتهينا في دراستنا لأبي حنيفة إلى أن ذلك التوجيه ، لا يصور رأيه ، وأنه إذا رد خبر الآحاد أحيانا وقبل القياس ، فليس لأنه يقدم القياس بإطلاق بل لأن بعض الأقيسة قطعي ، أو لأن سند خبر الآحاد لم يكن مقبولا عنده ، فهل ذلك النظر هو نظر مالك ؟ سنبين ذلك قريبا إن شاء الله تعالى .

(ثانيها) أن عبارته هذه يلوح منها أنه يرى أن مذهب مالك تقديم القياس على خبر الآحاد ، بل إنه ليصرح بذلك في مطلع كلامه ، فيقول : القياس مقدم على خبر الآحاد عند مالك ، ثم يحكي الاختلاف ، فهو بصريح العبارة يرجح أن ذلك مذهب مالك ، ولذلك ينتقد حجة من يرى عدم تقديم القياس ، ويترك حجة من يرون تقديم القياس من غير نقد ، فتكون لها تيجتها ، بل إنه يأتي بالعماد الذي أقيم عليه استدلال المخالف فينقضه من أساسه ، إذ أن أساس منع تقديم القياس على الخبر هو تقديم الفرع على الأصل ، فيبين أن ذلك الأساس غير صحيح ؛ إذ الأصل الذي أخذ منه القياس غير الخبر الذي قدم عليه ، وإذا كان ذلك عماد الاستدلال وقد انهار ، فإن الدليل كله ينهار .

(ثالثها) أنه يشير إلى أن أساس الأقيسة جلب المصالح ودرء المفاسد ، وذلك توجيه حسن للفقهاء المالكي ، إذ أن ذلك هو أساس الرأي عنده ، مهما تعددت ضروبه ، واختلفت أسماؤه ، فالرأي سواء كان بالقياس أم كان بغيره من الاستحسان أو المصالح المرسل أو سد الذرائع ، قوامه جلب المصالح ودرء المفاسد .

١١٦ — هذا نص من نصوص الكتب التي ألفها فقهاء مالكيون ، وذكرنا فيها آراء إمام المدينة عندما يتعارض الخبر مع القياس ، وإن انقرا في الذي نقله عنه هذه العبارة له مكانته في الفقه المالكي ، فهو جامع قواعده ، ومن مؤصلي أصوله ، ومن النافذين إلى لبه ، والخارجين فيه ، والموجهين لأحكامه توجيهاً جعلها مرنة صالحة للتطبيق ، ملائمة لمصالح الناس ومألوفهم .

١١٧ — ولقد أحصى الشاطبي في الموافقات طائفة من المسائل أخذ فيها مالك بالقياس أو المصلحة ، أو القاعدة العامة وترك خبر الآحاد ؛ لأنه رأى الأصول التي أخذ بها قطعية أو تعود إلى أصل قطعي ، والخبر الذي رده ظني .

(أ) ومن ذلك ما ذكرناه أن مالكاً رده ، وهو حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً إحداهن بالتراب ، فقد قال فيه مالك جاء الحديث ، ولا أدري ما حقيقته وكان يضعفه ويقول : يؤكل صيده ، فكيف يكره لعابه !! فقد اتخذ من أكل صيده الثابت بأصل قطعي وهو قوله تعالى : « وما علمتم من الجوارح مكلبين » دليلاً على طهارة لعابه ، والحديث يدل على نجاسته ، فتعارض الحديث مع استنباط قطعي من القرآن الكريم .

(ب) وقد رد حديث خيار المجلس الذي يوجب أن يكون لكلا العاقلين الحق في فسخ العقد ما دام المجلس لم يتفرق ، فقد قال بمدروايته « ليس لهذا عندنا حد معروف ، فالسبب في رده أن المجلس ليس له نهاية معلومة ، بحيث يكون للفسخ مدة معلومة ، وإن شرط الخيار يبطل إجماعاً إذا لم تكن له مدة معلومة ، فكيف ثبت بالشرع حكم لا يجوز شرطاً بالشرع ، ولو كان يجوز الخيار لمدة مجهولة لجاز اشتراط الخيار من غير مدة ، وأيضاً فإن الحديث بجهالة مدته يعارض قاعدة الغرور والجهالة التي لا تثبت في العقود .

(ج) ومنها أنه لم يأخذ بخبر « من مات وعيابه صيام عنه وليه » ولا بالخبر الذي جاء عن عباس « أن امرأة أتت رسول الله ﷺ ، فقالت :

يارسول الله إن أمى مانت وعليها صوم شهر؟ قال أفرايت لو كان على أبيك دين فقضيته؟ قالت نعم، قال فدين الله أحق أن يقضى، ويروى هذا الحديث في الحج لا في الصوم، ويروى في النذر لا في الصوم « وقد ردها جميعاً مالك أخذاً بالقاعدة المستمدة من القرآن، وهى « ألا تزر وازرة وزر أخرى، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ».

(د) ومنها أن مالكاً أنكر خبر إكفاء القدور التى طبخت من الإبل والغنم قبل القسم، فإنه يروى أن إبلاً وغنماً ذبحت من الغنائم قبل قسمها، فأمر النبي بإكفاء القدور، وجعل ﷺ يمرغ اللحم فى التراب، فرد مالك الحديث؛ لأن إكفاء القدور، وتمريغ اللحم فى الأرض إفساد مناف للمصلحة، والحظر يكفى فيه بيان الخطأ فيما صنعوا، وأنهم أثموا فيما فعلوا، وليأكلوا ما ذبحوه أو يقتسموه بلا إكفاء للقدور، ولا تمرغ فى التراب فيتم التنبيه وبيان التحريم من غير إتلاف ولا إفساد.

(هـ) ولم يأخذ مالك بحديث: « من صام رمضان، وأتبعه بست من شوال كان كصيام الدهر » ونهى عن صيام ست من شوال، وكان ذلك أخذاً بمبدأ سد الذرائع، خشية أن تؤدى المداومة إلى زيادة رمضان ووجوبها.

(و) ومنها أنه لم يعتبر للرضاع نصاباً مقررأً، عشراً، ولا خمساً، إطلاقاً للقاعدة المستفادة من الآية الكريمة « وأمهاتكم التى أرضعنكم، وأخواتكم من الرضاعة » فإنه يستفاد من عمومها أن قليل الرضاعة وكثيرها فى التحريم سواء، فالحد بعشر أو خمس مناهضة لعمومها، فالرضاع يصدق على القليل والكثير، فليس له حد أدنى.

(ز) ومنها رد خبر المصراة، وهو ما روى عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: « لا تصروا الإبل والغنم، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاعاً من تمر ».



ففي أحد قولي مالك رده ، حتى لقد قال فيه « إنه ليس بالموطأ ولا الثابت ، فإنه قد خالف أصل الخراج بالضمان ، ولأن متلف الشيء ، إنما يغرم مثله أو قيمته وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا <sup>(١)</sup> :

١١٨ — هذه فروع كثيرة قد نقلناها ، وهي بلا شك تدل على أن مالكا كان يرد خبر الأحاد أحيانا لمخالفته للمقررات الشرعية ، وهل يستلزم من هذا أن مالكا كان يقدم القياس على خبر الأحاد مطلقا . كما تشير عبارة القرافي ؟ وقبل أن نقرر في الموضوع ما نراه الأمر الراجح نقول إن بعض هذه الفروع فيها خلاف عند المالكية وبعضها قد ترك فيها خبر الأحاد لأجل ظاهر القرآن ، وقد ذكرنا في صدر كلامنا في السنة أنه إن عارضها ظاهر القرآن يؤخذ بظاهر القرآن إلا إذا عارضه السنة دليل آخر مثل عمل أهل المدينة فعدم الأخذ بخبر الرضاع وخبر الصيام عن الميت ، وخبر غسل الماء سبعا من ولوغ الكلب إنما هو لمعارضة ظاهر القرآن . لا لتقديم القياس أو الرأي على خبر الأحاد . أما الأمور الأربعة الأخرى ، وغيرها من الأمور التي ترك فيها خبر الأحاد لمعارضته لقاعدة فقهية مقررة ثابتة من مجموع الفقه الإسلامي ، أو من بعض نصوصه ، فإن المفهوم من كلام الشاطبي أن رد خبر الأحاد بالرأي من غير نص بذاته إنما يكون إذا عارض قاعدة عامة مقطوعا بها من قواعد الشرع الإسلامي التي أثبت الاستقراء لنصوصه وأحكامه في فروع مختلفة أنها مقررة فيه من غير شك ولا ريب .

١١٩ — وعلى ذلك لا يكون كل قياس أو رأي راداً لخبر الأحاد ، بل القياس أو الرأي الذي يعتمد على أصل قطعي ، وقاعدة مقررة لا مجال للريب فيها وذلك المبدأ مستقيم ؛ لأن القياس المبني على قاعدة قطعية يكون قطعياً وخبر الأحاد يكون ظنياً والظني إذا عارض قطعياً ؛ أخذ بالقطعي دونه ، ولقد قال الشاطبي في هذا المقام :

---

(١) راجع المواقفات ج ٣ ص ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٥

« الظني المعارض لأصل قطعي، ولا يشهد له أصل قطعي مردود بلا إشكال ومن الدليل على ذلك أمران : (أحدهما) أنه مخالف لأصول الشريعة ، ومخالف أصولها لا يصح ، لأنه ليس منها ، وما ليس من الشريعة كيف يعد منها ؟  
« الثاني أنه ليس له ما يشهد بصحته ، وما هو كذلك ساقط الاعتبار .. »  
وهذا على ضربين (أحدهما) أن تكون مخالفته للأصل قطعية فلا بد من رده ، والآخر أن تكون ظنية، إما بأن يتطرق الظن بأنه ليس مخالفاً للقطعي وإما من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعياً ، وفي هذا الوضع مجال المجتهدين ولكن الثابت في الجملة أن مخالفة الظني لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الإطلاق ، وهو مما لا يختلف فيه .

وترى من هذا أنه يقرر أن مخالفة الظني ، ومنه خبر الآحاد لأصل قطعي يوجب رده ، إن ثبت أن الأصل قطعي من غير ريب ، وأن المعارضة قائمة بينهما من غير ريب ، فإن عرض الظن في قطعية الأصل ، أوفى المعارضة فذلك مجال اجتهد المجتهدين وترجيح الأدلة حسب أوجه النظر المختلفة .

١٢٠ — ولا يشترط مالك فقط أن يكون الأصل الذي رد به خبر الآحاد قطعياً ، بل اشترط أن يكون الخبر غير معارض بقاعدة أخرى ، أي بأصل آخر ففي هذه الحال لا يرد خبر الآحاد ، وفي هذه الحال لا يكون القطعي معارضاً بظني فيرد الظني ، بل يكون القطعي معارضاً بقطعي مثله ، إذ خبر الآحاد يعتمد على ذلك القطعي الذي يشهد له ، فلا يرد ، وقد جاء فيه عن ابن العربي مانعه :

« قال ابن العربي إذا جاء خبر الواحد معارضاً لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به ؟ قال أبو حنيفة لا يجوز العمل به <sup>(١)</sup> وقال الشافعي يجوز ، وتردد

(١) هذا النقل عن أبي حنيفة غير دقيق ، إذ تخريج الكرخي لرأي أبي حنيفة أنه يقدم خبر الآحاد مطلقاً ، وتخريج عيسى بن إبان وفخر الإسلام أنه يقدم خبر الآحاد إذا كان راويه فقيهاً أو لم يسند باب الرأي فيه ، بالألا يشهد له قياس آخر ، فإذا لم يوافق قياساً آخر ؛ ولم يسكن راويه فقيهاً يقدم القياس ، وبذلك يتفق رأي أبي حنيفة مع رأي مالك على مقتضى ما يرجح الشاطبي أنه نظر مالك .

مالك في المسألة . قال ومشهور قوله والذي عليه المعول أن الحديث إن عضدته قاعدة أخرى قال به ، وإن كان وحده تركه ، ثم ذكر مسألة مالك في ولوغ الكلب قال : لأن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين : ( أحدهما ) قوله تعالى « فكلوا مما أمسكن عليكم » ( الثاني ) أن علة الطهارة هي الحياة ، وهي قائمة في الكلب « وحديث العرايا ( وهي بيع ما على رؤوس النخل بمثله تمرأ ) إن صدمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف » <sup>(١)</sup> .

هذا ما ينتهي إليه ابن العربي ، فهو يرى أن خبر الواحد إنما يرد بالقواعد العامة إذا كانت قطعية من جهة ، وإذا كان غير معاضد بقاعدة أخرى ، ولذلك قبل حديث العرايا مع أن قبوله مخالفة لقاعدة الربا التي تمنع بيع المثليات المتحدة الجنس متفاضلة ، أو نسيئة ، ولسكن إن عارض ذلك الحديث قاعدة الربا ، فقد أيدته قاعدة المعروف والترفيه عن الفقراء ، أو الذين لا يملكون نخلا يحمل رطباً فيقدمون ما عندهم من تمر في نظير أن يأخذوا مما تحمل النخل ، ففيها سد حاجة أولئك الذين عندهم تمر مدخر ، يقدمونه لياكلوا من التمر الجديد ، وفي ذلك إبعاد لفكرة الربا .

١٢٠ — وبعد هذا التبع لأقوال أولئك العلماء الممتازين في التخرج في الفقه المالكي لا نقر ما تشير إلى ترجيحه عبارة القرافي ، وهو تقديم القياس على خبر الواحد على الإطلاق ، بل نرى أن القياس يقدم على خبر الواحد إذا اعتمد على قاعدة قطعية ، ولم يكن خبر الواحد معاضداً بقاعدة أخرى قطعية .

وإنما قدم القياس في هذه الحال لأن خبر الآحاد يكون معارضاً للنصوص التي استنبطت منها هذه القاعدة ، والأحكام المتضافرة التي وردت من الشارع الحكيم ، والتي تكونت منها هذه القاعدة ، حتى صارت من الأصول للفقه الإسلامي

١٢١ — هذا ما نراه رأياً لإمام السنة ، وإمام دار الهجرة في تعارض خبر الأحاد مع القياس ، وتقديم القياس في تلك الحال وبهذه القيود ، وإن كان ذلك يجعل مالكا من فقهاء الرأي المتأخرين ، فإنه لا يبعده عن مقام الإمامة في السنة ، بل إنه يجعل تلك الإمامة أروع وأحكم وأدق ؛ لأن إمام السنة ليس هو الذي يتبع كل خبر يحجى إليه من غير تمحيص في السند والمتن ، وقد كان مالك يحص السند ، فيتخير من يروى عنهم ، ويشدد في التحري عن أحوالهم ، وبمثل ذلك كان يحص متن الأخبار ، فيزنها بميزان دقيق ، وهو أن يوازن بينها وبين غيرها من القواعد الإسلامية العامة التي استنبطت من نصوصه وصراحيه ، وتشهد شتى الأحكام من فروعها ، فإن استقامت معها قبلها ، وإن لم تستقم ردها .

هذا ويجب أن نقرر هنا أن خبر الواحد إن عاضده عمل أهل المدينة يكون ذلك تزكية له ترفعه من الانفراد إلى مرتبة الاجتماع ، فلا يرد لمعارضته بعض القواعد له ؛ لأن عمل أهل المدينة إن عاضد خبر الأحاد قدم على ظاهر القرآن ، فكذلك يقدم خبر الأحاد إن عارض بعض الأقيسة وعاضده عمل المدينة ، بل إنه في هذه الحال لا يعد أحاداً .

١٢٢ — ومن الحق علينا في هذا المقام أن نذكر اختلاف العلماء في شأن المعارضة بين خبر الأحاد ، والقياس بعد أن حررنا رأي مالك ، وقد تلخص تلك الآراء أبو الحسين البصري ، فقسم القياس إلى أربعة أقسام :

(القسم الأول) قياس مبني على نص قطعي ، بأن كان الحكم المنصوص عليه قد نص عليه في مصدر قطعي الثبوت ، وكانت العلة منصوصاً عليها ، أو كالمندرج عليها ، وفي هذه الحال لا يعارض خبر الأحاد القياس ، لأن ما ثبت بالقياس في حكم كالثابت بنص قطعي ، إذ المنصوص عليه قطعي ، والعلة منصوص عليها ، وخبر الأحاد ظني ، فلا يثبت أمام النص القطعي ، بل يرد خبر الأحاد ، وترفض نسبته إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه .



(القسم الثانى) أن يكون القياس معتمداً على أصل ظنى . والعلة ثبتت بالاستنباط ، لا بالنص ، وفى هذه الحال يقدم خبر الآحاد ، لأنه يدل على الحكم بصريحه ، والقياس يدل على الحكم بوسائط ، ولأن القياس دخلته الظنون من كل ناحية ، فالظن دخل فى استنباط العلة ، ودخل فى الأصل الذى بنى عليه ، إذ هو ظنى . كخبر الآحاد فى ثبوته ، فلا يرجع عليه ، إذ أن ما دخله ظن واحد أقرب إلى الاطمئنان مما دخلته الظنون فى كل طرق الإثبات به .

وقد ادعى أبو الحسين البصرى إجماع العلماء على رد القياس فى القسم الثانى ، كما ادعى إجماعهم على رد الخبر فى القسم الأول .

(القسم الثالث) أن يكون أصل القياس ثابتاً بنص ظنى ، والعلة قد نص عليها بنص ظنى ، وفى هذه الحال تتحقق المعارضة بين خبر الآحاد والقياس ، ويدعى البصرى أيضاً إجماع العلماء على تقديم خبر الآحاد على القياس ، لأنه دال على الحكم بصريحه ، وفى ذلك نظر ، فإن رأى فيه مختلف .

(القسم الرابع) أن تكون العلة مستنبطة ، والأصل الذى بنى عليه القياس من الأصول القطعية من نص قرآنى ، أو حديث متواتر ، وهذه الصورة موضع خلاف بين العلماء <sup>(١)</sup> .

١٢٣ — هذه خلاصة أقسام القياس ، بالنسبة للقطعية فيه وفى أصله ، ومواضع اختلاف العلماء حوله عند تعارض خبر الآحاد مع القياس ، وقد رأيت فيما أسلفنا من القول ، كيف كان مالمك يرد خبر الآحاد ، إن تعارض مع قاعدة من القواعد المشهورة فى الفقه الإسلامى ، التى تكون فى حكم المقطوع به كقاعدة لا حرج فى الدين ، وقاعدة سد الذرائع ، وغير ذلك من القواعد العامة الثابتة ، المقطوع بصدقها ، وأنه يرد خبر الآحاد ، إذا كان لم يعتمد على قاعدة ، أو لم تعاضده قاعدة أخرى .

---

(١) راجع هذه الأقسام فى كشف الأسرار الجزء الثانى ص ٦٩٩

وإن هذا النظر لا يدل على هجره للسنة كما قلنا ، وإن كان يدل على إكثاره من الرأي ، وقد كان ذلك مسلك بعض السلف الصالح ، فعائشة وابن عباس رضي الله عنهما قد ردا خبر أبي هريرة في غسل اليدين قبل إدخالها الإناء بالأصل العام الثابت من تتبع الأحكام الإسلامية ، وهو رفع الحرج ، ولم تكن عائشة ولا ابن عباس يميزان هجر السنة ، وترك أقوال النبي ﷺ غير الصحيحة الثابتة ، ولكنهما لما رأيا الخبر يتناقض مع هذا الأصل العام الثابت الذي لا مجال للشك فيه تركاه ، وحكما بأن نسبته إلى النبي ﷺ صحيحة ، فلم يتركا قول النبي عليه السلام ، ولكن ردا النسبة إليه .

## فتوى الصحابي

١٢٤ — كان مالك رضى الله عنه فى دراسته الأولى يتجه نحو تعريف أقضية الصحابة ، وفتاويهم ، وأحكام المسائل التى يستنبطونها ، وقد علمت كيف كان حريصاً على تعرف فتاوى عبد الله بن عمر من مولاة نافع ، وكان يترقبه فى غدواته ، ليسأله عن أقوال عبد الله ، وكان حريصاً على معرفة أقضية عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وقد تلقى فقه الفقهاء السبعة الذين كانوا بالمدينة ، ونقلوا إلى الأُخلاف اختلاف الصحابة ، ومعارفهم ، وفتاويهم ، وأقضيتهم ، مع أحاديث الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ويصح لنا بعد أن تتبعنا حياة مالك رضى الله عنه بالدرس والفحص أن نقول إن العلم الذى تخرج فيه ، وترعرع وشدا ، وبنى عليه واستنبط على أساسه ، وسار على منهاجه كان فيه مع أحاديث رسول الله ﷺ أقضية الصحابة وفتاويهم .

لذلك كان لفتوى الصحابي مكان من استنباطه ، يأخذ بها ، ولا يخرج عليها ، ولقد كان أخذه بما عليه أهل المدينة — لأن الصحابة كانوا بها ، ولذلك جاء فى صدر رسالته إلى الليث بن سعد :

« إعلم رحمك الله أنه بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة ، مخالفة لما عليه الناس عندنا ، ويبلدنا الذى نحن فيه ، وأنت فى أماتك وفضلك ، ومنزلتك من أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاء منك — حقيق بأن تخاف على نفسك ، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول فى كتابه : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » الآية ، وقال تعالى : « فبشر عبادى الذين يستمعون القول ، فيتبعون أحسنه » الآية ، فإنما الناس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة ، وبها نزل القرآن ، وأحل الحلال ، وحرّم الحرام إذ رسول الله ﷺ بين أظهرهم ، يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم ،

فيطيعونه ، ويسن لهم فيطيعونه ، حتى توفاه الله ، واختار له ما عنده ، صلوات الله وسلامه عليه ، ورحمته وبركاته .

« ثم قام من بعده اتبع الناس له من أمته ممن ولى الأمر من بعده ، بما نزل بهم ، فما علموه أنفذوه ، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه ، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهدهم ، وحداثة عهدهم ، وإن خالفهم مخالف . أو قال أمر غيره أقوى منه ترك قوله »<sup>(١)</sup> .

وترى في هذا القول التصريح بأن الأخذ بقول الصحابة لازم ، وأن من يقول غير قولهم ، أو يقول في أمر من فتاويهم ، غيره أقوى منه يترك قوله ، وفيه الإشارة الواضحة إلى الباعث الذي بعثه على الأخذ بأقوالهم ، وهو أنهم السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ، وأن الله مدح الذين اتبعوهم بإحسان ، ولا شك أن الأخذ بأقوالهم اتباع لهم ، وهو ممدوح في القرآن الكريم وعهدهم بالنبي قريب ، وكانوا يحضرون الوحي والتنزيل ، ويأمرهم النبي فيطيعونه ، ويسن لهم فيطيعونه ، فهم أعلم الناس بهذا الدين ، ويسن النبي الكريم ، فالأخذ بأقوالهم أخذ بالسنة .

١٢٥ — ولقد كان مالك يرى أن السنة فيما كان عليه الصحابة ، فقد رأى أن عمر بن عبد العزيز لما أراد أن ينشر السنة أمر بجمع أقضية الصحابة وفتاويهم ، وكان يروى قول الخليفة العادل .

سن رسول الله ﷺ وولاه الأمر بعده سنناً ، الأخذ بها تصديق لكتاب الله ، واستكمال لطاعته ، وقوة على دينه ليس لأحد تغييرها . ولا تبديلها ، ولا النظر في رأى من خالفها ، فمن اقتدى بما سنوا فقد اهتدى ، ومن استنصر بها منصور ، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى ، وأصله جهنم وساءت مصيراً »<sup>(٢)</sup> .

(١) راجع نبذة رقم ١٠٢ من القسم الأول من هذا الكتاب .

(٢) إعلام الموقعين ج ٤ ص ١٣٢ ، والموافقات الجزء الرابع ص ٤٢



وكان يعجب بذلك الكلام ، ويستمسك به ، ويرى أن الأخذ به هو السنة المحكمة ، ولقد أخذ به ، فكان الموطأ مشتملاً على فتاوى الصحابة بجوار أحاديث رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، فدون هذه الفتاوى وتلك الأقضية ، كما دون أقوال النبي صلى الله عليه وسلم ، وأقضيته .

١٢٦ -- ولا يجد القارئ للموطأ عناء في نقل أمثلة من فتاوى الصحابة التي رواها ، ودونها في الموطأ وأخذ بها ، فإنك إن قلبت صفحاته لا بد أن يقع نظرك على فتاوى لصحابي أخذ بها ، وتصلح مثالا لموضوعنا ، ومن ذلك :  
١ — ما جاء في السلف الذي يشترط فيه مكان لتسليم البدل يكون بلداً آخر غير البلد الذي جرى فيه العقد ، فقد جاء في الموطأ مانصه : « مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب قال في رجل أسلف رجلاً طعاماً على أن يعطيه إياه في بلد آخر ، فكره ذلك عمر بن الخطاب ، وقال فأين الحمل يعني حملاته » <sup>(١)</sup> . وتري من هذا أن مالكا منع ذلك النوع من الشروط اعتماداً على فتوى عمر هذه .

ب — وما جاء في السلف أيضاً خاصاً باشتراط للسلف أفضل مما أعطى ، فقد جاء في الموطأ : « مالك أنه بلغه أن رجلاً أتى عبد الله بن عمر ، فقال يا أبا عبد الرحمن إني أسلفت رجلاً سلفاً ، واشترطت عليه أفضل مما أسلفته فقال عبد الله بن عمر ، فذلك هو الربا ، فقال فما تأمرني يا أبا عبد الرحمن ؟ فقال عبد الله بن عمر : السلف على ثلاثة أوجه : سلف تسلفه تريد به وجه الله ، فلك وجه الله ، وسلف تسلفه تريد وجه صاحبك ، وسلف تسلفه لتأخذ طيباً بخبيث ، فذلك الربا . قال فكيف تأمرني يا أبا عبد الرحمن ؟ قال : أرى أن تشق الصحيفة ، فإن أعطاك مثل الذي أسلفته قبلته ، وإن أعطاك دون الذي أسلفته . فأخذته أجرت ، وإن أعطاك

(١) الموطأ الجزء الثالث ص ١٤٧ ، وقد فسر مالك الحمل بفتح الحاء وسكون الميم بالحملان ، بضم الحاء ، والمراد به ما يحمل عليه أي أين أجرة حمله ، فيكون قرصاً جر نفعا . فيكون ربا ، وفي رواية أين الحمل بكسر الحاء وتشديد الميم أي الضمان .

أفضل مما أسلفته طيبة به نفسه ، فذلك شكر ، شكره لك ، ولك أجر ما أنظرته .  
وبهذا النظر أخذ مالك فمن اشترط في السلف أن يأخذ أكثر مما أعطى  
أو خيراً مما كان له يبطل السلف ، ويأخذ ما أعطى ، والأولى أن يبقى الأجل ويأخذ  
بعد انتهائه ، ويبطل الشرط .

ح — ومن ذلك ما جاء في الهبة ، وبطلانها بالموت قبل القبض ، أو بالمرض  
قبل القبض ، فقد أخذ فيها بفتوى أبي بكر ثم عمر ، فقد جاء في الموطأ : « مالك  
عن ابن شهاب ، عن عروة بن الزبير ، عن عائشة زوج النبي ﷺ — أنها قالت  
إن أبا بكر الصديق كان نحلها جاد<sup>(١)</sup> عشرين وسقاً من ماله بالعالية ، فلما حضرته  
الوفاة قال : والله يا بنية ، ما من الناس أحب إلى غنى بعدى منك ، ولا أعز  
على فقراً بعدى منك ، وإنى كنت نحلته جاد عشرين وسقاً فلو كنت جددته  
واحتزته كان لك ، وإنما هو اليوم مال وارث ، وإنما هما أخواك ، وأختاك ،  
فاقسموه على كتاب الله »<sup>(٢)</sup> .

وجاء فيه أيضاً في الموضع نفسه : « مالك عن ابن شهاب ، عن عروة بن  
الزبير . . . . أن عمر بن الخطاب ، قال : « ما بال رجال ينحلون أبناءهم نحلاً ،  
ثم يمسونها ، فإن مات ابن أحدهم قال مالي بيدي لم أعطه أحد ، وإن مات هو أى  
قرب موته » قال هو لا بنى ، قد كنت أعطيته إياه ، من نحل نحلة ، يحزها الذى  
نحلها حتى تكون إن مات ، فهو باطل »<sup>(٣)</sup> .

وقد أخذ مالك رضى الله عنه بهذين الأثرين .

١٢٧ — ولقد كان مالك يكثر من الأخذ بفتاوى الصحابة ، ويعتبر فتاويهم .

(١) جاد اسم فاعل من جد بمعنى قطع ، أى مقدار ، والوسق حمل بغير ، ونحل  
أعطى والهبة كانت بليحاً .

(٢) الموطأ ج ٣ ص ٢١٧ .

(٣) الكتاب المذكور .

من السنة ، وبهذا الإكثار اعتبر إمام السنة في عهده ، على رأى الشاطبي ، فقد قال في الموافقات .

« لما بالغ مالك في هذا المعنى بالنسبة للصحابة ، أو من اهتدى بهديهم ، أو استن بسنتهم جعله الله تعالى قدوة لغيره ، فقد كان المعاصرون لمالك يتبعون آثاره ويقتدون بأفعاله ببركة أتباعه لمن أثنى الله ورسوله عليهم ، وجعلهم ومن اتبعهم ، رضى الله عنهم ورضوا عنه ، حزب الله ، ألا إن حزب الله هم المفلحون » .

١٢٨ — هذا نظر مالك إلى فتاوى الصحابة وأقضيتهم ، ولعله هو والإمام أحمد رضى الله عنهما أشد الأئمة استمساكا بفتاوى الصحابة ، وأكثرهم حرصاً عليها ، واتخاذها قاعدة لغيرها من الأقضية والفتاوى ، وأكثروا في ذلك ، وقد أخذوا بأقوال الصحابة وفتاويهم من غير قيد ولا شرط اشتراطه في عددهم ، أوفى صفاتهم ، أوفى أعمالهم ، أوجهة الرأى الذى أثر عنهم ، وإذا اختلفوا اختاروا من هذه الآراء ما يكون أكثر عدداً ، وأقرب إلى أن تكون الجماعة أو العمل عليه .

وإن هذه المسألة ، وإن اتفق على أصلها الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة ، قد اختلف مقدارها في فقههم ، فمالك وأحمد وأكثروا من الاعتماد عليها ، حتى إنها عدت ركناً من أركان اجتهادها ، وعليها تخرجوا في دراستهما الفقهية ، وأبو حنيفة والشافعى دون ذلك أخذاً ، وإن كان المنزع متقارباً ، والاتجاه في الجملة متجداً .

وإذا كان الأئمة الأربعة قد أخذوا بقول الصحابة فقد وجد من العلماء من لم يأخذ إلا بأقوال الإمامين أبي بكر وعمر ، ومنهم من أخذ بأقوال الأئمة الراشدين الأربعة . ومنها يكن أمر أولئك المختلفين ، فإن السلف والخلف من التابعين ، ومن جاء بعدهم يهابون مخالفة الصحابة ، ويتكثرون بموافقتهم وأكثر ما تجد هذا المعنى في علوم الخلاف الدائر بين الأئمة المعتبرين ، فتجدهم إذا عينوا مذاهبهم

قووها بذكر من ذهب إليها من الصحابة ، وما ذاك إلا لما اعتقدوا في أنفسهم وفي مخالفتهم من تعظيمهم ، وقوة مأخذهم ، دون غيرهم ، وكبر شأنهم في الشريعة .<sup>(١)</sup>

١٢٩ — إن مالكا وسائر الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة يأخذون بقول

الصحابي ، ويصرحون بأن فتاويهم تقوم على فتاوى الصحابة دون سواها أحيانا ولكن نريد أن نثير مسألة هي أكان مالك يأخذ بقول الصحابي على أنه حجة وأنه شعبة من شعب السنة ، لأن قول الصحابي إما أن يكون بنقل عن الرسول فهو سنة بلاريب ، وإما أن يكون باجتهاد ورأى ، وهم في اجتهادهم بالرأى أقرب إلى الدين والسنة الصحيحة ، إذ هم شاهدوا التنزيل ، فهو إن لم يكن سنة صريحة فهو ملحق بالسنة ؟

قبل أن نجيب عن هذا السؤال نقرر أن الشافعي تلميذ مالك كان يرى اتباع الصحابة إن اجتمعوا باعتبار أن الإجماع حجة ، وإن اختلفوا اختار من أقوالهم ما يراه أقرب إلى السنة ، أو يتفق مع القياس الصحيح ، وإن لم يؤثر إلا قول واحد اتبعه تقليداً ، وكان يقول آراؤهم لنا خير من آرائنا لأنفسنا ، فهو لم يأخذ بأقوال الصحابة على أنها السنة ، بل على أنها تقليد لهم ، وترجيح لبعض أقوالهم على بعضه ، لأن ذلك هو الأسلم .

أما أبو حنيفة ، فقد خرج رأيه فقهاء مذهبه تخريجين ، فأبو سعيد البراذعي ينقل عنه البزدوى في أصوله : « تقليد الصحابي واجب يترك به القياس ، وعلى هذا أدركنا مشايخنا » فالبراذعي يرى أن المشايخ ومنهم أبو حنيفة يقلدون الصحابة ، والعبارات الماثورة عن أبي حنيفة تشير إلى ذلك المعنى .

والكرخي وهو من أئمة التخريج في المذهب الحنفي يرى أن الأخذ بقول الصحابي إنما هو من قبيل السنة ، ولذلك لا يأخذ به إلا فيما لا يدرك بالقياس كالمواقيت ونحوها ، مما شأنه النقل ، فيتبع الصحابي في هذه الحال على



أن قوله نقل ، لأرى ، وعلى ذلك يكون الأخذ بقوله ، لا مجرد التقليد ، بل لأنه سنة <sup>(١)</sup> .

١٣ — ويظهر من مراجعة أصول المالكية والموطأ ، أن مالكاً كأحد ابن حنبل يأخذ بأقوال الصحابة على اعتبارها مصدراً للفقهاء وأنها حجة ، وأنها شعبة من شعب السنة النبوية ، ولذا كان العليم بها علياً بالسنة ، والخروج عليها ابتداءً ، وقد جلى كونها من السنة ابن القيم في إعلان الموقفين بقوله : « إن الصحابي إذا قال قولاً ، أوحكم بحكمه أو أفتى بفتواه ، فله مدار لا يفرد بها عنه ، ومدارك نشاركه فيها ، فأما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي ﷺ شفاهاً ، أو من صحابي آخر عن رسول الله ﷺ . وإن ما انفردوا به من العلم عنه أكثر من أن يحاط به ، فلم يرو كل منهم كل ما سمع ، وأين ما سمعه الصديق رضى الله عنه ، والفاروق ، وغيرها من كبار الصحابة رضى الله عنهم إلى ما رويوه . فلم يرو عن صديق الأمة مائة حديث ، وهو لم يغيب عن النبي ﷺ في شيء من مشاهدته ، بل صحبه من حين بعث ، بل قبل البعث إلى أن توفي ، وكانت أعلم الأمة به صلى الله عليه وسلم ، وبقوله وفعله وهديه وسيرته ، وكذلك أجلة الصحابة ، روايتهم قليلة جداً ، بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم ، وشاهدوه ، ولو رويوا كل ما سمعوه وشاهدوه ل زاد على رواية أبي هريرة أضعافاً مضاعفة ، فإنه إنما صحبه نحو أربع سنين ، وقد روى عنه الكثير ، فقول القائل لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء — قول من لم يعرف سيرة القوم وأحوالهم ، فإنهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله ﷺ ويعظمونها ، ويقللون منها ، خوف الزيادة والنقص ، ويحدثون بالشيء الذي سمعوه من النبي ﷺ مراراً ، ولا يصرحون بالسماع ، ولا يقولون قال رسول الله ﷺ . فتلك الفتوى التي يفتي بها أحدهم لا تخرج عن ستة أوجه (أحدها) أن يكون

---

(١) راجع كتابنا في أبي حنيفة .

سمعها من النبي ﷺ (الثاني) أن يكون سماعها ممن سمعها (الثالث) أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهمًا خفي علينا (الرابع) أن يكون قد اتفق عليه ملوهم ولم ينقل إلينا إلا قول المفتي بها وحده (الخامس) أن يكون لكمال علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنا ، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب ، أو لمجموع أمور فهمها على طول الزمان من رؤية النبي ﷺ ، ومشاهدة أفعاله وأحواله ، وسيرته ، وسماع كلامه ، والعلم بمقاصده ، وشهود تنزيل الوحي ، ومشاهدة تأويله بالفعل ، فيكون فهم ما لا نفهمه نحن ، وعلى هذه التقادير الخمسة تكون فتواه حجة علينا يجب اتباعها (السادس) أن يكون فهم ما لم يردده الرسول ﷺ وأخطأ في فهمه « (١) .

وهذا الوجه السادس وجه فوضي ، واحتمال وقوعه بعيد ، خصوصاً من عليّة الصحابة الذين نقلوا الدين الإسلامي إلى الأجيال ، وهو كخطأ النقل عن الرسول يحتمل الوقوع ، وإن لم يكن الاحتمال قريباً .

١٣١ — هذا توجيه حسن يصح أن يكون بياناً للنظر مالك في اعتباره قول الصحابي حجة ، وأنه يأخذ به على أنه سنة ، لا على أنه تقليد ومجرد اتباع ، والفرق بين النظيرين له نتيجة مقررة ، والتنبيه إليها ضروري ، ليتمكن توجيه الفقه المالكي على مقتضى أصوله ؛ إذ أنه إن أخذ بأقوال الصحابة على أنها سنة كان من الممكن أن تكون في موضع التعارض مع أخبار الآحاد إن عارضتها ، ويرجح أحدهما على الآخر بوسائل الترجيح المختلفة ، وإن كان الأخذ بهام مجرد تقاليد كمالك الشافعي وأبو حنيفة على بعض التخريجات عنده ، فإنها لا يؤخذ بها إلا حيث لا سنة .

ولقد كان الأول هو مسلك مالك رضي الله عنه ، وكان هذا من أسباب الخلاف بينه وبين تلميذه الشافعي ، كما ترى ذلك في كتاب الشافعي الذي أسماه اختلاف مالك « فقيه التصريح في مسائل بأن مالكاً ترك خبر الآحاد ، وأخذ بقول الصحابي

وقد نقده الشافعي لذلك وخالفه ، وانتقل لك بعض ذلك ، مما جافى الأم من كتاب اختلاف مالك فنه ما يأتي :

ا — ما جاء في العمرة في أشهر الحج ، فإن مالكا كرهها وأخذ في ذلك بنقل الضحاك عن عمر بن الخطاب ، ولم يأخذ بنقل سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ فقد جاء في الأم ما نصه :

« سألت الشافعي عن التمتع بالعمرة إلى الحج ، فقال حسن غير مكروه ، وقد نقل ذلك بأمر النبي ﷺ . . . قات وما الحجة فيما ذكرت قال الأحاديث الثابتة من غير وجه ، وقد حدثنا مالك ببعضها : أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن محمد ابن عبد الله بن الحارث بن نوفل أنه سمع سعد بن أبي وقاص والضحاك بن قيس عام حج معاوية بن أبي سفيان ، وهما يتذاكران التمتع بالعمرة إلى الحج ، فقال الضحاك لا يصنع ذلك إلا من جهل أمر الله ، فقال سعد بئسما قلت يا ابن أخي فقال الضحاك ، فإن عمر قد نهى عن ذلك ، فقال سعد قد صنعها رسول الله ﷺ وصنعناها معه ، فقالت للشافعي قد قال مالك قول الضحاك أحب إلى من قول سعد ، وعمر أعلم برسول الله ﷺ من سعد » (١)

من هذا نرى أنه رجح قول عمر ، ورد حديث سعد ، وقال عمر أعلم برسول الله من سعد ، فهو قد اعتمد قول عمر على أنه سنة ، وإذا عارضها حديث صريح راجح بينهما ، وقد ترجح لديه قول عمر كما رأيت .

ب — ومن ذلك الحجامة في الإحرام فقد قال إن الحرم لا يحتجم إلا من ضرورة ، أخذاً بقول ابن عمر ، وإليك نص الأم :

« سألت الشافعي عن الحجامة للمحرم فقال يحتجم ، ولا يخلق شعراً ، ويحتجم من غير ضرورة ، فقلت وما الحجة ، فقال أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم . . فقلت للشافعي فانا نقول :

(١) الأم من كتاب اختلاف مالك الجزء السابع ص ١٩٨ ، والمراد بالتمتع في الحج أن يحرم بالحج بعد العمرة وهي الطواف ، قبل أن يرجع إلى أهله .

« لا يحتج بالحزم إلا أن يضطر إليه ، لا بد له منه ، وقال مالك مثل ذلك »<sup>(١)</sup> .  
وترى من هذا أنه يأخذ بقول ابن عمر على أنه رواية عن رسول الله ﷺ ،  
ويترك الرواية الأخرى بعد أن ثبت لديه رجحانها عليها ، وقد روى كليهما ، فتركه  
العمل بإحداها كان عن بينة ومسلك قهوى ، لاعن جهل بالرواية والحديث .  
— ومن ذلك الطيب للمحرم بالحج قبل تحلله فقد روى مالك بسنده  
المتصل أن النبي ﷺ كان يتطيب .

ولكن مالك الذي روى هذا الخبر قد كان يفتى بأن ذلك مكروه وأخذ  
ذلك من نهى عمر رضى الله عنه عن الطيب قبل الإحلال ؛ وذلك لأنه يرى  
أن عمر أصدق نقلا عن رسول الله ﷺ<sup>(٢)</sup>

١٣٢ — بالبناء على هذه القاعدة كان مالك يقدم قول الصحابي على بعض  
الأخبار إذا وازن بينهما ، ووجد من وجوه الرأي . أو من عمل أهل المدينة ،  
أو من أقوال الناس ، أو من أصول الشريعة العامة ما يرجح قول الصحابي ، وهو  
في ذلك لا يقدم قول الصحابي على السنة ، ولكن على اعتبار أنه قد وردت  
روايتان في السنة ، قد اختلفتا فيما تناديان إليه ، فوازن بينهما تلك الموازنة ،  
وانتهى إلى قبول إحداها ، ورد الأخرى ، فهو لم يرد قول الرسول بقول  
الصحابي ، بل رد خبراً عن الرسول بخبر آخر أوثق ، وأصدق نقلا .

ولقد خالفه تلميذه الشافعي في ذلك المسلك ، وقال عنه إنه يرد الأصل  
بالفرع ، ويرى الأقوى بالأضعف ، ولكن الظاهر الذي يتسق به الفقه المالكي أنه  
لا يقدم قول الصحابي على خبر الرسول باعتباره رأياً للصحابي يقدمه على قول  
الرسول ، فمعاذ الله أن يكون ذلك مسلك إمام دار الهجرة ، وشيخ المحدثين في  
جيله ، بل الحق ما ذكرناه ، وهو أنه يعتبر قول الصحابي فهما تلقاه عن رسول الله  
ﷺ ، فهو نقل صادق إذا لم يكن ريب في ناقله ، وإذا عقد الموازنة بينه وبين



خبر عن الرسول مباشرة ، فليست الموازنة إلا بين خبرين عنه عليه الصلاة والسلام ، وخصوصاً أنه لم يأخذ إلا عن الصحابة الذين لازموه أمداً طويلاً .

### فتوى التابعي

١٣٣ — إذا كان العلماء قد أخذوا بقول الصحابي ، على وجه التقليد له ، أو على أنه حجة في الشرع باعتبار قوله سنة منقولة ملتزمة من هدى النبي الكريم صلوات الله وسلامه عليه ، فإن أكثر العلماء لم يجعلوا التابعين لهم هذه المنزلة ، فأبو حنيفة صرح بأن له أن يجتهد كما اجتهد الحسن وابن سيرين والشعبي وإبراهيم ، والشافعي لم يذكر في رسالته أنه يسوغ تقليدهم ، وإن كان روى عنه أنه كان يختار أقوالاً لبعض التابعين في بعض الأحوال ، ولعله في هذه الأحوال لا يكون قد انتهى إلى اجتهاد مقرر ثابت في المسألة مجزوم به ، فإذا رأى فيها قولاً لبعض التابعين قاله ، لا على أنه اختيار فقهي مبني على الدليل ، ولا باعتبار أن قول التابعين حجة عند عدم غيرها ، ولا باعتبار أن تقليده جائز كالصحابي ، بل هو استئناس بقول من سبقه في أمرهم لم يتقرر له فيه رأى .

ولقد أخذ بعض الحنابلة بأقوال التابعين إذا لم يكن لها مخالف من أقوال الصحابة ولا من التابعين .

ومن أي الفريقين مالک ؟ يظهر أنه لم يعتبر قول التابعي في مقام من السنة كقول الصحابي ، ولكن بعض التابعين كان لأقوالهم اعتبار عنده ؛ إما لمقامهم من الفقه ، أو لتحريم الصدق ، أو لمناقبتهم وسابقتهم في الإسلام ، كعمر بن عبد العزيز ، وسعيد بن المسيب ، وابن شهاب الزهري ، ونافع مولى عبد الله ابن عمر ، ومن هم في هذه الدرجة من العلم بالرواية ، والدراية في الفقه ، فكان يقبل ما يقولون من فقه إذا كان أساسه سنة ، أو اتفق مع العمل ، أو كان عليه بعض العلماء ، ويظهر أنه كان يستغنى باجتهدهم أحياناً إذا اطمأن إليه ، ولم يجد مخالفاً .

١٣٤ — ولننقل لك بعض النقول التي تؤيد ما قلنا ، وتزكيه :

(١) فمن ذلك منع الإنسان من أن يبيع ما ليس في حيازته ، فقد أخذ فيه برأى سعيد بن المسيب ، فقد جاء في الموطأ : مالك عن موسى بن ميسرة أنه سمع رجلاً يسأل سعيد بن المسيب ، فقال : إني رجل أبيع بالدين ، فقال : « لا تبع ما ليس في رحلك »<sup>(١)</sup> .

(ب) ولقد أخذ في حقيقة ربا الجاهلية يقول زيد بن أسلم ، فقد جاء في الموطأ :

« مالك عن زيد بن أسلم أنه كان الربا في الجاهلية أن يكون للرجل على الرجل حق إلى أجل قال أتقضى أم تربى » ولقد بنى على هذا أن الإسقاط من الدين في نظير إسقاط الأجل هو من الربا ، ولذا قال : والأمر المكروه الذي لا اختلاف فيه عندنا أن يكون على الرجل الدين إلى أجل ، فيضع عنه الطالب ، ويعجله المطلوب ، وذلك عندنا بمنزلة الذي يؤخر دينه بعد محله عن غريمه ، ويزيده الغريم في الدين ، فهذا هو الربا بعينه »<sup>(٢)</sup> .

ح — ومن ذلك أنه أخذ بقول القاسم بن محمد أبي بكر في كراهة الإسقاط من الثمن في نظير تعجيله ، وزيادته في نظير تأجيله ، فقد جاء في الموطأ : « مالك بلغه أن القاسم بن محمد سئل عن رجل اشترى سلعة بعشرة دنانير نقد ، أو بخمسة عشر ديناراً إلى أجل ، فمكروه ذلك ، ونهى عنه »<sup>(٣)</sup> .

١٣٥ — ومن هذا ترى أن مالكا كان يأخذ بأقوال بعض التابعين ، ويجب

مع ذلك التنبيه إلى أمرين :

(أحدهما) أنه كان يوازن بين قولهم ، وما ورد من السنة المشهورة ، والكتاب الكريم بظاهره ونصه ، وما علم من الأصول العامة للشرع الإسلامي ،

(١) الموطأ ج ٣ ص ١٤١ .

(٢) الموطأ ج ٣ ص ١٢٩ .

(٣) الموطأ ج ٣ ص ١٢١ .

وما اشتهر من أقيسة سليمة مقررة ثابتة ، وما عليه عمل أهل المدينة ، وما جرى عليه الناس ؛ وفي الجملة يدرس ما وصلوا إليه مع كل مألديه من أصول ، فان لم يجد معارضاً لقولهم ، وأستأنس به قاله ونسبه إليهم . وفي الحق إن صنيع مالك رضى الله عنه في فقهه كان على ذلك النهج ، لا يأخذ في المسألة بأصل واحد ، يعتمد عليه ، بل يجمع بين الأصول عند دراسة كل مسألة ، فإذا كان في المسألة آية كريمة تدل بظاهرها على حكم دراسها على أساس ذلك الظاهر مضافاً إليه السنة المحكمة المشهورة ، وعمل أهل المدينة ، والأصول العامة ، وانتهى من هذا كله إلى الأخذ بالظاهر . أو تخصيصه بمشهور السنة ، أو عمل أهل المدينة أو الأصول العامة ؛ فهو يدرس المسائل ولو كان فيها نص مطبقاً عليها كل ما بين يديه من مصادر الاستنباط ، فإذا كان فيها خبر آحاد درسها على ذلك النهج الجامع بين الأصول العامة للاستنباط ، فإذا انتهى إلى حكم جامع أخذ به ، وهذه النظرة هي التي امتاز بها ، وخالفه فيها تلميذه الشافعي ، فالخبر عند الشافعي ، ولو كان خبر آحاد ، أو خبر خاصة - كما كان يعبر عنه - يأخذ به ، ويخصص ظاهر القرآن ، ويرد القياس ، أما مالك فيوازن ويرجح ، فالشافعي يأخذ بالدليل السني منفرداً . ومالك يأخذ به مقارناً دارساً فاحصاً ، ولو كان هو راوي الخبر ، وقد دونه في موطئه . ( الأمر الثاني ) أنه لم يعتبر أقوال التابعي ، بوصف كونه تابعاً ، من السنة ، كأقوال الصحابة الذين لازموا رسول الله ﷺ واعتبارها من السنة بوصف كونهم صحابة لازموا الرسول وشاهدوا مواقع التنزيل . وأدواره ، وأدركوا مراميها ، ولم يأخذ بعض أقوالهم أي التابعين تقليداً واتباعاً ، بل لأنه في دراسته انتهى إلى موافقتها ، ولم يجد ما ينقضها ، ولأولئك التابعين مقام الشيوخ الذين تخرج على فقههم ، فأخذ بأقوالهم لأنه لم يجد ما يطلها ، وتأدى اجتهاده إلى ما يوافقها ، فارتضاها ونسبها إليهم .

١٣٦ — وقبل أن ننهي من هذا المقام نوازن بين مالك وأبي حنيفة رضى الله عنهما من جهة الأخذ بقول التابعي . لقد أثر عن أبي حنيفة أنه كان يقول عن إبراهيم ، والحسن ، وابن سيرين ، وغيرهم من التابعين إنهم اجتهدوا فله أن يجتهد

كما اجتهدوا ، وإمامهم رجال وهو من رجال ، وأنه لهذا لا يعتبر قولهم حجة يجب الأخذ بها ، وأمرأ معتبراً يجب اتباعه ، ولكن مع ذلك القول الذي جاهر به ، وأعلن به استقلاله الفقهي ، وبعده عن تقليد من لا يعتبر تقليده أخذاً بالسنة ، نراه في كتاب الآثار يعلن اختياره لآراء كثيرة قد قالها إبراهيم النخعي ، كما أخذ مالك بأقوال لسعيد بن المسيب ، وزيد بن أسلم ، والقاسم بن محمد ، وعمر بن عبد العزيز ، وغيرهم من كبار التابعين الذين كان فقههم مشهوراً بالمدينة .  
والحق أن الدراسة العميقة لسكتب الآثار لهذين الإمامين الجليلين ، تنتهى بنا إلى اتفاق منبهجها في هذه القضية .

لقد أخذ أبو حنيفة بفتاوى كثيرة عن إبراهيم ، حتى لقد تهجم على فقه بعض الكتاب ، وزعموا أنه فقه إبراهيم ، وأنه لم يتجاوز مرتبة من يخرج عليه لكثرة ما أخذ واختار من أقوال إبراهيم ، وغيره من فقهاء التابعين بالكوفة ، وقد بينا عند دراسة أبي حنيفة بطلان ذلك القول ، مع التسليم بأنه اختار كثيراً من آراء إبراهيم ، لتوافق الرأي ، لالاتباع والتقليد .

وإن الدراسة الصحيحة لنشأ هذين الإمامين تنتهى إلى توافق منبهجها بالنسبة للتابعين ، وإن اختلفت عندهما أشخاصهم ، فأبو حنيفة تثقف في نشأته الفقهية على حماد ، وحماد كان راوي فقه إبراهيم ، فهو في الفقه تثقف في دراسته الفقهية بفقه إبراهيم ثم توسع في دراسته واجتهاده ، وخصوصاً بعد أن جلس مجلس حماد بعد موته ، ومكث شيخاً يبحث ويبحث نحو ثلاثين سنة ، فكان من المنطق المستقيم أن يرتضى كثيراً من آراء إبراهيم ارتضاء المستقل ، لا تقليد المتبع .

ومالك كذلك تثقف في نشأته الفقهية على الفقهاء الذين تلقوا فقه الفقهاء السبعة وغيرهم ، وكانت تلك الدراسة هي المادة الفقهية التي تخرج عليها ، فكان من ارتباط الأمور بأسبابها أن يكون لآراء الفقهاء السبعة مكان من الاعتبار والتقدير عنده ، يخالفها أو يوافقها ؛ وإن وافقها فعن دراسة ، مقابلة الأصول بعضها ببعض ، وإن خالفها فلمعارضة ما هو أقوى منها ، وأقوم قبلاً ، وبذلك ترى اتحاد المنهج ، واتحاد السبب عند الإمامين ، وإن اختلف التابعون الذين أخذ كل واحد منهما عنهم .



## ٤ — الإجماع

١٣٧ — لعل مالكاً رضى الله عنه أكثر الأئمة الأربعة ذكراً للإجماع واحتجاجاً به ، فإنك تفتح الموطأ فتجده في مواضع كثيرة يذكر الحكم في القضية على أنه الأمر المجتمع عليه ، ويعتبر ذلك سنداً يسوغ له أن يفتى به ، ولنضرب لذلك بعض الأمثال :

( أ ) جاء في الموطأ في ميراث الأخوة لأب قوله : « قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن ميراث الأخوة للأب إذا لم يكن معهم أحد من بنى الأب والأم كنزلة الأخوة للأب والأم سواء ، ذكرهم كذكرهم ، وأنشأهم كأنشأهم ، لا يشركون مع بنى الأم في الفريضة التي شركهم فيها بنو الأب والأم ؛ لأنهم خرجوا من ولادة الأم التي جمعت أولئك » <sup>(١)</sup> ثم يفروع الفروع على هذا الإجماع .

( ب ) ومنها ما جاء في ميراث الأخوة لأم ، فقد جاء فيه : « قال مالك الأمر المجتمع عليه عندنا أن الأخوة للأم لا يرثون مع الولد ، ولا مع ولد الابن ، ذكر أنا كانوا أو أناثا ، ولا يرثون مع الأب ولا مع الجد أبى الأب شيئاً ، وأنهم يرثون فيما سوى ذلك ، يفرض للواحد منهم السدس ذكراً كان أو أنثى ، فإن كانا اثنين فلكل واحد منهما السدس ، فإن كانوا أكثر من ذلك ، فهم شركاء يقتسمونه بينهم بالسواء ، للذكر مثل مثل حظ الأنثيين » .

( ج ) ومنها ما جاء في الموطأ في حكم البيع مع اشتراط البراءة من كل العيوب فقيه : « والأمر المجتمع عليه عندنا فيمن باع عبداً ، أو وليدة ، أو حيواناً بالبراءة . . . فقد برىء من كل عيب فيما باع ، إلا أن يكون علم في ذلك عيباً

---

(١) الموطأ شرح الزرقاني ج ٢ ص ٢٦٧ ، والفرق الذي ذكره هو ما يسمى بالمسألة المشتركة ، وهي عندما تكون وراثته الأخوة الأشقاء بالتعصيب لا تعطيتهم شيئاً ، وأولاد الأم يأخذون الثلث ، فإنهم يشركونهم باعتبارهم أولاد أم ، ولا كذلك الأخوة لأب كما ذكر مالك وتسمى المسألة المشتركة . أنظر صورتها في بحث الاستحسان .

فكتبه ، فإن كان علم عيباً فكتبه لم ينفعه تبرئته ، وكان ما باع مردوداً عليه»<sup>(١)</sup> .  
( د ) وجاء فيه في بيع اللحم باللحم وأن ربا الفضل يكون فيه «قال مالك :  
الأمر المجتمع عليه عندنا في لحم الإبل والبقر والغنم ، وما أشبه ذلك من الوحوش  
أنه لا يشتري ببعضه ببعض إلا مثلاً بمثلاً وزناً بوزن ، يداً بيد ، ولا بأس به ،  
إن لم يوزن ، إذا تحرى أن يكون مثلاً بمثل ، يداً بيد ، ولا بأس بلحم  
الحيتان بلحم البقر ، والإبل ، والغنم وما أشبه ذلك من الوحوش ، كلها اثنين  
بواحد ، أو أكثر من يداً بيد ، فإن دخل الأجل ، فلا خير فيه »<sup>(٢)</sup> .

١٣٨ — وفي هذا كله ترى مالكا محتج بالإجماع ، ويقول المجتمع عليه  
عندنا ، ولنتجه إلى المنقول عنه تعرض منه تفسير كلمة المجتمع عليه ، ولقد وجدنا  
ذلك النقل فقد جاء فيما نقلناه آنفاً عند الكلام في الموطأ ، فقد قال : « وما كان  
فيه الأمر المجتمع عليه ، فهو ما اجتمع عليه قول أهل الفقه والعلم لم يختلفوا  
فيه »<sup>(٣)</sup> .

هذا هو تعريف الإجماع في نظر مالك ، وهو تعريف شارح مبين لمراده  
كاشف له ، وهو يتلاقى مع تعريف علماء الأصول له في الجملة ، فقد عرفه القرافي  
في شرح تنقيح الفصول ، فقال بانه : «

هو اتفاق أهل الحل والعقد من هذه الأمة في أمر من الأمور ، ونعني  
بالاتفاق الاشتراك إما في القول ، أو الفعل ، أو الاعتقاد ، وبأهل الحل والعقد  
المجتهدين في الأحكام الشرعية »<sup>(٤)</sup> .

على أن تعريف المجتهدين المكونين للإجماع فيه بحث عند مالك سنبينه .

---

(١) الموطأ شرح الزرقاني ج ٣ ص ٩٨ .

(٢) الموطأ بشرح الزرقاني ج ٣ ص ١٣٨ .

(٣) المدارك ص ٣٤

(٤) شرح التنقيح ص ١٤٠ .

١٣٩ — هذا هو الإجماع الذي كان محتجج به مالك رضى الله عنه ، وترى الاحتجاج به كثيراً في كتاب الموطأ في المسائل التي لا يعتمد فيها على النص ، أو يحتاج النص عنده فيها إلى تفسير ، أو تكون الآية دلالتها من قبيل الظاهر الذي يقبل الاحتمال والتخصيص .

وكلام علماء الأصول في الإجماع كثير مفصل ، ولا نريد أن ننقله هنا ، فلذلك موضعه في هذا العلم ، وإنما نذكر هنا ماله صلة بفقهاء مالك ، وما كان يأخذ به من أنواع الإجماع المختلفة ، ومقام الإجماع عنده في الاحتجاج ، ومراتبه ، وما يعتمد عليه عنده ، وفي الجملة نتكلم من الإجماع فيما يكون ذا صلة وثيقة بموضوعنا ، وهو فقه مالك ، فتأخذ منه ما يكشف عن مناهج له أو يشير إلى رأى في بعض توجيهاته ، أو يكون تعليلاً لبعض الفروع الماثورة عنه ؛ وهكذا نتعرض لما هو من صميم موضوعنا ، أو يعاوننا على توضيحه ، وخصوصاً أننا عرضنا لأحكام الإجماع العامة فيما كتبناه عن أبي حنيفة والشافعي ، فلا نكرره هنا ، ونحيل القارئ عليه ، ونكتفي منه بما يخص مالكا .

١٤٠ — وقبل أن نتجه إلى نظر مالك نقرر قضيه ذكرتها كتب بعض الأصوليين ، وهي أن الإجماع يقدم على الكتاب والسنة فإن هذه القضية تذكره بعض كتب الأصول ، وقبل أن نبين وجه بطلانها ، نذكر تفسيرهم لها ، حتى لا يحطى الناس فهمها ، وإن كنا لا نرضى عنها على أي تفسير لها .

ومرادهم أن الإجماع الذي يعتمد على الكتاب أو السنة في سنده يكتسب السند به قوة ، بحيث يقدم على غيره من النصوص ، ذلك لأن الإجماع زكوة السند وهو النص ، وقواه إلى درجة أن صار قطعياً لا يجوز إنكار ما يشتمل عليه من حكم ، وبمضنه يحسب أنه يكون كافراً إن أنكر حكماً قد ثبت بالإجماع المستند إلى النص ؛ ذلك لأن الإجماع على دلالة ذلك النص على الحكم جمعاً في مرتبة الأمر الذي يفهم من الدين بالضرورة ؛ والأمر الذي يفهم من الدين

بالضرورة يقيد النصوص ويخصصها . وتفسير الكلام على ذلك الوضع يجعله مستساغاً في الجملة ، ولا يكون فيه تقديم مجرد الإجماع على النص ، بل تقديم نص قد أجمع عليه وعلى دلالة على نص آخر لم يكن له ذلك الشأن .

١٤١ — ومع تخريج الكلام ذلك التخريج ، لم يستسغه كثيرون من العلماء لأن الإجماع على هذا الوضع ، لم يكن إلا في أصول الفرائض ككون الصلوات خمساً ، وكأوقات الصلاة ، وصيام رمضان ، ووجوب الزكاة ، وهكذا ، وهي فرائض ثبتت بالنص ، وانعقد الإجماع عليها ، فصارت النصوص لا تقبل أى احتمال فيها ، والشافعى رضى الله عنه أنكر دعوى الإجماع إلا في أصول المسائل<sup>(١)</sup> وأحمد بن حنبل أنكر وجود الإجماع إلا إجماع الصحابة .

وإن تعميم القضية قد سوغ لبعض الناس أن يعارض بعض النصوص بدعواه الإجماع في مسائل ، كان الإجماع فيها موضع نزاع ، أو لم يمدد قط فكان في التعميم تهجم على النصوص ، باستخدامه لتأييد التعصب المذهبي ؛ بل هذا التعميم جعل بعض من لا يفهم الفقه الإسلامى ، ولا أصوله ، ولا عبارات كاتبيه ، يحسب أنه في استطاعة الناس أن يجمعوا على أمر من الأمور ، فيكون ديناً متعباً ، ولو خالف النصوص ، وهدم الأحكام المقررة<sup>(٢)</sup> .

ولقد رده ابن القيم في إعلام الموقعين فقال :

« من لم يعرف الخلاف من المقلدين إذا احتج عليه بالقرآن والسنة ، قال : هذا خلاف الإجماع . وهذا هو الذى أنكره أئمة الإسلام ، وعابوا من كل ناحية على من ارتكبه ، وكذبوا من ادعاه ، فقال الإمام أحمد في رواية ابنه عبد الله : من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس يختلفوا ، هذه دعوى بشر المريسي والأصم ، ولكن يقول لانعلم الناس يختلفوا أو لم يبلغنا . وقال في رواية المروزي

(١) راجع كتاب جماع العلم ، وبحث الإجماع فيما كتبناه في كتابنا ( الشافعى ) .

(٢) راجع بحث الإجماع فيما كتبناه في كتابنا ( أبو حنيفة ) .



كيف يجوز للرجل أن يقول أجمعوا ، إذا سمعتهم يقولون أجمعوا فاتهمهم ، لو قال إنى لا أعلم مخالفاً . وقال فى رواية أبى طالب هذا كذب ، ما أعلم أن الناس يجمعون ، ولكن يقول ما أعلم فيه اختلافاً ، فهو أحسن من قوله إجماع الناس وقال فى رواية أبى الحارث : لا ينبغى لأحد أن يدعى الإجماع ، لعل الناس يختلفوا . ولم يزل أئمة الإسلام على تقديم الكتاب على السنة ، والسنة على الإجماع ، وجعل الإجماع فى المرتبة الثالثة <sup>(١)</sup> .

وفى الحق إننا لاستسيغ بحال من الأحوال أن يقال إن الإجماع بوصف كونه إجماعاً يقدم على الكتاب أو السنة ، وإن بلغت بعض المسائل المجمع عليها مبلغ الأمور الضرورية فى الدين ، فذلك لمقام النص المزكى بالإجماع عليه ، وعلى دلالة ، لا للإجماع وحده ، وخصوصاً أن بعض الأئمة يجوز استناد الإجماع إلى الأمانة ، أو القياس ، فإذا قدمنا إجماعاً استند إلى قياس ؛ فإنما نقدم قياساً على نص ، وذلك غير معقول إلا فى الدوائر التى رسمناها من قبل .

١٤٢ — وسند الإجماع قد اتفق العلماء على أنه يجوز أن يكون نصاً من الكتاب أو سنة متواترة ، أو ظاهراً من الكتاب ، أو خبر آحاد ، وما يكون ظنياً فى دلالة أو ثبوته إذا كان سنداً للإجماع ، وانعقد الإجماع على الحكم بمقتضاه أصبح الحكم بذلك قطعياً ، وجاءت القطعية من الإجماع على الحكم المستفاد من النص ، لا من ذات النص ، فكان النص أفاد الحكم المجرد ، والإجماع أفاد القطعية . ولقد ذكر عن مالك رضى الله عنه أن الإجماع يصح أن يكون سنده قياسياً <sup>(٢)</sup> فلا يقتصر السند فيه على النص من كتاب ، أو سنة ، وفى هذه الحال يرتفع الحكم المستفاد من القياس من مرتبة الظن إلى مرتبة القطع ، وتلك قد اكتسبها من الإجماع ، فهو قد أفاد القطع عند اعتماده على القياس ، كما أفاده عند اعتماده على خبر الآحاد .

(١) إعلام الموقعين ج ٢ ص ١٧٩ .

(٢) القرافى ص ١٤٧ .

١٤٣ — وهناك قضية تحتاج إلى بحث وتعرف لرأى مالك فيها ، وهي تعريف الذين ينعقد الإجماع باجماعهم ، وتعرض في شرح هذه القضية لأمرين : (أحدهما) أن مالكا - كما ينقل عنه الكتاب الذين كتبوا أصوله يقولون إنه لا يرى أن العوام يدخلون في عموم المكونين للإجماع ، وذلك لأن أدلة الإجماع يتمين حملها على غير العوام ، لأن قول العامى بغير مستند خطأ ، والخطأ لا عبرة به ، أى أن العامى لا يستطيع أن يقول قولا مؤيداً بدليل ، والإجماع لا بد له من سند يعتمد عليه ، وهو لا يتصور عن العامة ، وأيضاً فإن الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم - أجمعوا على عدم اعتبار العامة ، وإلزامهم اتباع العلماء .

ولقد قال بعض العلماء إنه يعتبر العامة في الإجماع العام كتحریم الزواج ممن طلقها ثلاثاً ، وكحرمة الزنا والربا وشرب الخمر ، أما الإجماع الخاص ، وهو الذى يكون في المسائل التى لا يطالب العامة بمعرفة ، يقولون فيها على الخاصة ، كبعض الأقضية ، فإن الإجماع فيها لا يدخل العامة في آحاده ، لأنهم لم يؤثروا بثقافتهم القدرة على فهمه ، وتسكون رأى معتبر فيه ، أساسه النظر القائم على الاستدلال الشرعى .

(ثانيهما) من هم المجتتمعون من المجتهدين الذين يتكون الإجماع بهم أهم العلماء في عصر في كل البقاع الإسلامية ، أو يدخل فيهم أهل البدع من المجتهدين أم لا يدخلون ، أم الإجماع المعتبر هو اجتماع أهل المدينة على رأى ؟ لا يهمننا في ذلك اختلاف علماء الأصول في ذلك ، فهذا موضعه من ذلك العلم ، إنما الذى يهمننا هو رأى مالك . ولقد اختلف العلماء في رأيه أهو يعتبر الإجماع يتم بإجماع علماء المدينة ، أم لا يتم إلا بإجماع الجميع ؟ ذلك هو الأمر الذى يهمننا في بحث الإجماع ، ولذلك نجلية بعض التجلية .

١٤٤ — قال الغزالي في المستصفى : « قال مالك الحجة في إجماع أهل المدينة فقط ، وقال قوم المعتبر إجماع أهل الحرمين : مكة والمدينة ، والمصريين . الكوفة

والبصرة ، وما أراد المحصلون بهذا إلا أن هذه البقاع قد جمعت في زمن الصحابة أهل الحل والعقد ، فإن أراد مالك أن المدينة تجمعهم . فسلم ذلك لوجوه ، وعند ذلك لا يكون للمكان تأثير ، وليس ذلك بمسلم ، بل تجمع المدينة جميع العلماء لا قبل الهجرة ، ولا بعدها ، بل مازالوا متفرقين في الأسفار والغزوات والأمصار ، فلا وجه لكلام مالك إلا أن يقول عمل أهل المدينة حجة ، لأنهم الأكثرون ، والعبرة بقول الأكثرين . أو يقول يدل اتفاقهم في قول أو عمل أنهم استندوا إلى سماع قاطع ، فإن الوحي الناسخ نزل فيهم ، فلا تشذ عنهم مدارك الشريعة ، وهذا تحكم ، إذ لا استحيل أن يسمع غيرهم حديثاً من رسول الله ﷺ في سفر أو في المدينة ، لكن يخرج منها قبل نقله ، فالجعة في الإجماع ولا إجماع . وربما احتجوا بثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم على المدينة ، وعلى أهلها وذلك يدل على فضيلتهم ، وكثرة ثوابهم بسكنائهم المدينة ، ولا يدل على تخصيص الإجماع بهم <sup>(١)</sup> .

١٤٥ — هذا كلام الغزالي ، وهو يثبت أن الإجماع في نظر مالك هو ما يكون من فقهاء أهل المدينة فقط ، ولا يدخل فيهم أحد من غيرهم ، ويذكر ذلك القول أن مالكاً في الموطأ كلما احتج باجتماع العلماء في أمر ، قال هذا هو الأمر المجتمع عليه عندنا ، واستقر الموطأ تجد فيه كلمة ( عند ) يعقب كلمة المجتمع عليه ، والعندية هي بلارب عندية المكان ، أي الأمر المجتمع بالمدينة ، كما يذكر ذلك أن مالكاً رضى الله عنه في رسائله ، وفي فقهه ، كان يعتبر غير أهل المدينة تبعاً لهم في الفقه ، فمنطق القول يوجب أن يعتبر ما يجمعون عليه إجماعاً ، وعلى ذلك يكون الإجماع وعمل أهل المدينة نوعاً واحداً من الاحتجاج ، أي أن ما عليه أهل المدينة هو الإجماع ، وأن الإجماع هو إجماع فقهاء دون سواهم .

ولكن نجد القرافي في أصوله يعد الأدلة عدداً ، فيعد الإجماع حجة وحده ،

ويعد ما عليه أهل المدينة حجة أخرى مغايرة لاتدخل في عموم الأول ، ولا يدخل هو في عمومها .

فتراه يقول : « الأدلة هي الكتاب ، والسنة ، وإجماع الأمة ، وإجماع أهل المدينة ، والقياس ، وقول الصحابي ، والمصالح المرسلة ، والاستصحاب . . . » . ويتكلم في الإجماع ، فيذكر آراء مالك فيه ، مما يدل على أنه يعتبر الإجماع نوعاً من مصادر الشريعة غير إجماع أهل المدينة أو ما عليه أهل المدينة . ولقد نقلنا لك في صدر الكلام في أصول مالك ما نقلناه عن المجتهدين في الفقه المالكي ، فقد حصروا الأدلة ، وعدوا الإجماع صنفاً قائماً بذاته من أصوإه ، غير إجماع أهل المدينة .

١٤٦ — ولانستطيع أن نقول إن كل المالكية ينزع منزع القرأى وراشد الذى نقلت عنه التحفة ما نقلناه فى صدر كلامنا فى أصوله ، بل لقد وجدنا الشيخ عليش فى فتاويه ينقل عن المالكية بأن اتفاق أهل المدينة هو الإجماع عند مالك ولذلك قال .

« قد كان فى المدينة من أئمة التابعين ما ليس فى غيرها كالفقهاء السبعة والزهرى وربيعة ، ونافع . وغيرهم ، فلذلك رجع الإمام إليهم ؛ واتفاقهم عنده إجماع ، والرجوع للاجماع والاحتجاج به ليس تقليداً ، بل هو عين الاجتهاد ، وهذا بدهى ، وقد نص عليه ابن الحاجب » .

ويقول فى الموازنة بين خبر الأحاد ، وعمل أهل المدينة .

« قد عرفت أن أهل المدينة أعلى وأكثر ، وأعلم من غيرهم ، فلا يكون الرجوع عند الاختلاف إلا إليهم ، فإذا صح الحديث ، وعمل أهل المدينة بخلافه فلا يخلو الحال ، إما أن يحكم عليهم جميعاً بالجلول ، وهذا مما يستحى العاقل أن يتفوه به فإن هؤلاء أعلم الأئمة ، وسوء الظن فسوق ، وإما أن يحكم عليهم بتعمد مخالفة السنة والتلاعب ، وهذا أدهى وأمر ، إما أن يحكم عليهم بالعلم والعمل ، وإنهم إذا تركوا الحديث تركوه لأمر قوى ، وهذا ما ندعيه ، ومعلوم أن الإجماع حجة لا بدله من مستند قد يعرف ؟ وقد لا يعرف ، فإن كان اتفاقهم إجماعاً كما يقول الإمام فالأمر



ظاهر ، وإلا فهو مثله ، أعنى لا بد لمخالفتهم من مستند ، إذ لا سبيل لتجهيلهم ، ولا لتضليلهم ، فقد ظهر لك صريح الحق ، إن كنت تقبل ، والذين يحتاج الإمام بعملهم هم التابعون الذين أدركهم ، وهم لا يخرجون عن نهج الصحابة <sup>(١)</sup> . وهذا الكلام يدل بصريحه على أن مالكاً يعتبر اتفاق أهل المدينة إجماعاً يكون حجة ، فإذا أضيف إلى ما نقلناه عن الغزالي ، وأن عبارته في الموطأ تصرح عند الاحتجاج بالإجماع هي بأنه ( الأمر المجتمع عليه عددنا ) ، تنتهي إلى أن الإجماع الذي كان يحتاج به مالك هو إجماع أهل المدينة .

وإن هذا هو نتيجة منطقية لاعتباره اتفاق أهل المدينة حجة ملزمة يجب اتباعها ، وأنه يرد بها خبر الأحاد ، لأنه إذا كان إجماع أهل المدينة حجة وحده ، فلا حاجة إلى موافقة غيرهم ، ومن اعتبر اتفاقهم وحدهم ملزماً ، فأولى أن يكون ملزماً إذا وافقهم غيرهم من علماء المسلمين .

١٤٧ — ولقد ذكر الشافعي في اختلاف مالك ، أنه لا يمكن أن يجمع أهل المدينة على حكم إلا إذا كان هذا الأمر موضع اتفاق بينهم وبين غيرهم من فقهاء الأمصار ، فقد جاء فيه ما نصه :

« وإن قلتم الإجماع هو ضد الخلاف ، فلا يقال إجماع ، إلا لما لا خلاف فيه بالمدينة ، قلت : هذا هو الصدق المحض ، فلا نفارقه ، ولا تدعوا الإجماع أبداً ، إلا فيما لا يوجد فيه اختلاف ، وهو لا يوجد بالمدينة إلا وجد بجميع البلدان عند أهل العلم متفقين فيه ، لم يخالف أهل البلدان المدينة ، إلا ما اختلف فيه أهل المدينة بينهم » <sup>(٢)</sup> .

وترى من هذا أن الشافعي يرى أن الاستقراء هداة إلى أن المسائل المجمع عليها حقاً وصدقاً ، هي موضع إجماع عند الجميع ، وذلك في أصول الفروض ، ويناقض المالكية في كثير من المسائل التي ادعوا فيها إجماع أهل المدينة ، فينكره . وإذا كان الإجماع عند مالك هو إجماع أهل المدينة فلنتكلم على عمل أهل المدينة .

---

(١) فتاوى الشيخ عليش ج ١ ص ٤٣ (٢) اختلاف مالك بكتاب الأم ج ٧ ص ١٨٨

## ٥ — عمل أهل المدينة

١٤٨ — كان مالك رضى الله عنه يعتبر عمل أهل المدينة مصدراً فقهياً يعتمد عليه في فتاويه ، ولذلك كثيراً ما يقول بعد ذكر الأخبار والأحاديث : الأمر المجتمع عليه عندنا ، أو يذكرها سنداً يعتمد عليه كل الاعتماد ، إذالم يكن ثمة خبر ولقد جاء في رسالته إلى الليث بن سعد ما يدل على عظم اعتماده عليها ، واستنكاره لمن يسلك غير مسلكهم ، فقد جاء في صدر هذه الرسالة ما يدل على ذلك ، وقد قلنا فيما أسلفناه ، ولنكرر نقل بعضه لتبين فيه وجهة نظره ، ففيمها :  
« بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة مخالفة لما عليه جماعة الناس عندنا ، وبيلدنا الذى نحن فيه ، وأنت فى أمانك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدك ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاء منك ، حقيق بأن تخاف على نفسك ، وأن تتبع ما نرجو النجاة بانباعه ، فإن الله تعالى يقول فى كتابه : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » الآية ، وقال تعالى : « فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » . وإنما الناس تبع لأهل المدينة التى بها نزل القرآن . . . » (١)

وفى هذا يصرح بأن عمل أهل المدينة لا يصح أن يخالف ، وأن الناس لهم تبع ، ثم يبين بعد ذلك الحجج التى دفعته لأن يسلك ذلك المسلك .

وأساس هذه الحجة أن القرآن المشتمل على الشرائع ، وفقه الإسلام نزل بها وأهلها هم أول من وجه إليهم التكليف ، ومن خطبوا بالأمر والنهي ، وأجابوا داعى الله فيما أمر ، وأقاموا عمود الدين ، ثم قام فيهم من بعد النبي ﷺ أتبع الناس له من أمته أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، فنقدوا سنته بعد تحريها والبحث عنها مع حداثة العهد ، ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبل ، ويتبعون تلك السنن ، فالمدينة لهذا قد ورثت علم السنة ، وفقه الإسلام فى عهد تابعى التابعين ؟ وهو العهد الذى رآها فيه مالك ، فإذا كان الأمر بها ظاهراً معمولاً

به لم يجوز لأحد خلافه للوراثه التي آلت إليهم ، ولا يجوز لأحد انتحالها لبلده ، ولا ادعاؤها له <sup>(١)</sup> .

١٤٩ — هذه حجة مالك رضى الله عنه في احتجاجه بعمل أهل المدينة ، وإنه كان في بعض الأحيان يقدم عمل أهل المدينة على خبر الأحاد لهذا المعنى الذى ذكره ، وهو أن ذلك رأى المشهور المعمول به في المدينة هو سنة مأثورة مشهورة ، والسنة المشهورة مقدمة على أخبار الأحاد .

ويظهر أن ذلك المنهاج لم يبدأ به مالك ، فقد رأينا ربيعة رأى شيخه يذكر ذلك المنهج فيقول : « ألف عن ألف خير من واحد عن واحد ، ولقد قال مالك : « قد كان رجال من أهل العلم والتابعين يحدثون بالأحاديث ، فيقول : ما نجهل هذا ، ولكن مضى العمل على غيره » وقال : « رأيت محمد بن أبي بكر عمرو بن حزم ، وكان قاضياً ، وكان أخوه عبد الله كثير الحديث ، رجل صدق ، فسمعت عبد الله إذا قضى محمد بالقضية ، قد جاء فيها الحديث مخالفاً للقضاء يعاتبه ، يقول له : ألم يأت في هذا حديث كذا ، فيقول بلى ، فيقول له ، فما بالك لاتقضى به فيقول ، فأين الناس عنه ، يعنى ما أجمع عليه الصالحاء بالمدينة ، العمل به أقوى » <sup>(٢)</sup> .

وترى أن مالكاً رضى الله عنه لم يبتدع ذلك المنهاج ابتداء ، بل سلك سبيلاً قد سبقه إليه غيره من التابعين وأهل العلم ، ولكن اشتهر به هو ، لأنه لكثرة ما ابتلى به من الإفتاء ، ولأنه دون بعض ما أفتى به لمخالفاً للخبر الذى رواه هو — كان في عصور الإسلام المتعاقبة أشهر من أخذ به ، فنسب المنهج إليه ، ولكنه فيه كان متبعاً ولم يكن مبتدعاً .

١٥٠ — ونرى أن مالكاً رضى الله عنه في المأثور عنه من أقوال قالها ،

(١) الرسالة المذكورة .

(٢) المدارك ص ٣٧ .

أورسائل كتبها ، يقرر أن ما عليه جماعة العلماء بالمدينة حجة يجب الأخذ به  
للأسباب التي نقلناها عنه ، وأن خبر الآحاد إن عارض عمل أهل المدينة الذي عليه  
جماعتهم رد الخبر ، وأخذ بعملهم باعتباره أثراً عن النبي ﷺ ، أوثق نقلاً .  
وأصدق حكاية ، والعبارات المروية عن مالك عامة تشمل أعمال أهل المدينة التي  
لا يمكن أن تعرف إلا بالتوقف ، كالأذان ، وكمد النبي ﷺ ، وغيرهما ، وتشمل  
أعمال أهل المدينة التي يمكن أن يكون الاجتهاد والاستنباط سببها كبعض الأقضية ،  
وأحكام المعاملات بين الناس .

ويظهر أن المالكيين من بعد مالك لم يجتمعوا على ذلك التعميم ، بل فرقوا  
بين ما يكون طريقه التوقف والنقل ، وما يكون طريقه الاجتهاد والاستنباط ،  
بل جاء في كتبهم ما يفيد أن رأى مالك أن عملهم فيما يكون طريقه التوقف فقط ،  
فقد قال القرافي . « وإجماع أهل المدينة عند مالك فيما طريقه التوقف حجة خلافاً  
للجميع ، لنا قوله عليه الصلاة والسلام إن المدينة لتنفى خبثها ، كما ينفي الكبر خبث  
الحديد ، والخطأ خبث ، فوجب نفيه ، ولأن اختلافهم ينقل عن أسلافهم وأبناءهم  
عن آبائهم ، فيخرج الخبر عن خبر الظن والتخمين ، إلى خبر اليقين . ومن الأصحاب  
من قال إجماعهم مطلقاً حجة ، وإن كان في عمل عملوه ، لا في نقل نقلوه ، وبدل  
على هذا التعميم الدليل الأول دون الثاني ، احتجوا بقوله عليه السلام : « لا تجتمع  
أمتي على خطأ » ، ومفهومه أن بعض الأمة يجوز عليه الخطأ ، وأهل المدينة بعض  
الأمة ، وجوابه أن منطوق الحديث مثبت ، أقوى من مفهوم الحديث النافي<sup>(١)</sup> .  
وترى من هذا أنه يقرر أن مالكاً يقول إن إجماعهم حجة فيما طريقه التوقف  
وأن من أصحابه من قال إن إجماعهم مطلقاً حجة ، وهو ظاهر عبارة مالك ، كما  
أسلفنا ، ثم يسوق حجة الذين اعتبروا إجماعهم حجة مطلقاً ، وهو الحديث « إن  
المدينة لتنفى خبثها كما ينفي الكبر خبث الحديد » فإن منطوقه يفيد نفيها لكل

---

(١) شرح التنقيح ص ١٤٥



خبث ، والخطأ خبث ، فالخطأ لا يجمع عليه أهل المدينة ، ويذكر حجة الذين فرقوا بين ما طريقه التوقف ، وما يكون عن اجتهاد ، وهى أن ما يكون طريقه التوقف نقل متواتر ، فهو حديث متواتر أو مستفيض ، وما يكون طريقه الاجتهاد ، فهو استنباط يجوز فيه الخطأ ، ولا ينتفى الضلال فى الاجتهاد إلا عن الأمة مجمعة . أما بعضها فيجوز إجماعه على الخطأ ، وهو مفهوم المخالفة لقوله عاياه السلام : « لا تجتمع أمتى على ضلالة » ، وقد رجح القرافي رأى الذين اعتبروا عمل أهل المدينة حجة ، ووجه ترجيحه أن الأولين يحتجون بمنطوق الحديث : « إن المدينة لتنفى خبثها » ... إلخ ، والآخرين يحتجون بمفهوم الحديث : « ولا تجتمع أمتى » ... إلخ ، وإذا تعارض المنطوق والمفهوم قدمت دلالة المنطوق باتفاق العلماء .

١٥١ — وإنه ليبدو أن القسم الأول من إجماع أهل المدينة ، وهو ما لا يمكن أن يكون له طريق إلا التوقف ، يجب أن يكون الاحتجاج به موضع إجماع من العلماء ، لأنه نقل متواتر ، أو على الأقل مشهور مستفيض .  
ولقد بينه القاضى عياض فقال فيه :

« إن إجماع أهل المدينة على ضربين <sup>(١)</sup> : ضرب من طريق النقل ، وهذا الضرب ينقسم إلى أربعة أنواع : (١) ما نقل من جهة النبي ﷺ من قول ، كالأذان والإقامة وترك الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم فى الصلاة ، فنقلهم لهذه الأمور من قوله . (٢) وفعله كصفة صلاته وعدد ركعاتها ، وسجدياتها ، وأشباه ذلك . (٣) ونقل إقراره عليه السلام لما شاهده منهم ، ولم ينقل عنه إنكاره . (٤) ونقل تركه لأمر شاهدها منهم ، وأحكام لم يلزمهم إياها مع شهرتها لديهم ، وظهورها فيهم ، كتركه أخذ الزكاة من الخضروات مع علمه عليه السلام بكونها عندهم كثيرة ، فهذا النوع من إجماعهم فى هذه الوجوه حجة يلزم المصير إليه ، ويترك ما خالفه من خبر واحد أو قياس ، إذ هذا النقل محقق معلوم موجب للعلم القطعى ، فلا يترك لما توجه غلبة الظن ، وإلى هذا رجع أبو يوسف

(١) الضربان هما هذا الذى ذكره ، والثانى ما يكون طريقه الاجتهاد .

وغيره من المخالفين ممن ناظر مالكا وغيره من أهل المدينة في مسألة الأوقاف ،  
والمد والصاع ، حين شاهد النقل وتحققه ، ولا يجوز لمنصف أن ينكر حجة هذا  
وهذا الذي عاينه مالك عند أكثر شيوخنا ، ولا خلاف في صحة هذا الطريق ،  
وكونه حجة عند العقلاء ، وإنما خالف في تلك المسائل من غير أهل المدينة من لم  
يبلغه النقل الذي بها ... ولا خلاف بين أصحابنا في هذا ، ووافق عليه الصيرفي وغيره  
من أصحاب الشافعي ، كما حكاه عنه الأحمدي ، وقد خالف بعض الشافعية عنادا<sup>(١)</sup> .

١٥٢ — هذا ما كان طريقة التوقف ، وقد ذكر القاضي عياض والقرافي  
أن مالكا رضى الله عنه قد احتج به وقبله ، ورد به خبر الآحاد . وقد حكى  
عياض أن بعض الشافعية اعتبره حجة .

والحق أنه وإن كان المالكية قد اشتهر عنهم ذلك الرأي — قد شاركهم  
فيه غيرهم ، أو تبعهم فيه غيرهم ، ونحب أن نتجه إلى أولئك لتعرف رأيهم ،  
وأولهم الشافعي نفسه ، فقد كان يحترم إجماعهم إن أجمعوا ، لأنهم في نظره  
لا يجمعون على أمر ، إلا إذا كان ذلك الأمر موضع إجماع ، وإنما كان موضع  
الخلاف بينه وبين شيخه وأتباعه من المالكية في أمر واحد ، هو صحة ادعاء  
الإجماع ، فكانت مخالفته له في صحة الدعوى ، وعلى ذلك كان نقاشه ، والاختلاف  
بينه وبينهم .

١٥٣ — وتقد وجدنا ابن القيم في إعلام الموقعين يقسم عمل أهل المدينة  
الذي يكون أساسه النقل إلى ثلاثة أقسام : أولها نقل شرع مبتدأ عن النبي ،  
والثاني نقل العمل المتصل ، والثالث نقل للأماكن والأعيان ومقادير الأشياء .  
والقسم الأول ، وهو نقل الشرع المبتدأ فهو ما ذكره القاضي عياض فيما ساقه  
من أمثلة وأقسام ، أما القسم الثاني ، وهو نقل العمل المستمر ، فهو كنقل الأحباس  
والمزارعة ، والآذان على الأماكن المرتفعة ، وتنقية الآذان ، وإفراد الإقامة .

وأما نقل الأماكن والأعيان فكنتقلهم الصاع والمد ، وتعيين موضع المنبر ، وموقعه للصلاة ، وتعيين الروضة والبقيع ، والمصلى ، ونقل هذا جار مجرى نقل مواضع المناسك ، كالصفا والمروة ومنى ، ومواضع الجمرات والمزدلفة وعرفة ومواضع الإحرام ، كذى الحليفة وغيرها . وقد ذكر ابن القيم بعد هذه الأقسام وتوضيحها توضيحاً جيداً — أن ذلك النقل محترم يحتاج به ، فقال : « فهذا النقل ، وهذا العمل حجة يجب اتباعها ، وسنة متلقاة بالقبول على الرأس والعينين وإذا ظفر العالم بذلك قرت عينه ، واطمأنت إليه نفسه » <sup>(١)</sup> .

١٥٤ — ويتبين من هذا الكلام أن أخذ مالك بإجماع أهل المدينة إذا كان مصدر الإجماع هو النقل لامجال لنقده ، بل قد تلقاه العلماء بالقبول ، وهو نقل متواتر ، لا يعارضه خبر آحاد ، ولا قياس ، كما سنبين ، أما عمل أهل المدينة الذى يكون أساسه الاستنباط ، فقد اختلف النقل فيه عن مالك وقد ذكر بعض المالكية فيه ثلاثة آراء منقولة عندهم .

(أحدها) أنه ليس بحجة أصلاً ، وأن الحجة هي إجماع أهل المدينة من طريق النقل ، ولا يرجح به أحد الاجتهادين على الآخر ، وهذا قول أبى بكر الأبهري ولقد أنكر هو ومن قال قوله أن يكون الاحتجاج به مذهباً لمالك رضى الله عنه أو لأحد من معتمدى أصحابه ، أى أن ذلك بعيد عن المذهب المالكي ، وقد أشرنا إلى ذلك الرأى فيما نقلناه عن القرافى .

(ثانيها) أنه ليس بحجة ، ولكن يرجح به اجتهادهم على اجتهاد غيرهم وأخذ بهذا بعض المالكية ، وبعض الشافعية .

(ثالثها) أن إجماعهم من طريق الاجتهاد حجة ، وهذا مذهب قوم من المالكية وقالوا إنه رأى مالك ، وعبارته فى رسالته إلى الليث التى نقلناها تدل على ذلك المسلك الذى يسلكه القائلون لهذا القول ، وجل المغاربة من أتباع مالك رضى الله عنه على الأخذ بذلك القول ، وعلى سلوك هذا المنهج <sup>(٢)</sup> .

(٢) إعلام الموقعين ج ٢ ص ٣٠٥

(١) إعلام الموقعين ج ٢ ص ٣٠٤

وسياق القرافي كما يبدو يدل على ترجيحه ، أو على الأقل عدم تضعيفه .  
١٥٥ — هذا هو عمل أهل المدينة ، وقوة الاحتجاج به إذا كان نقلاً أو كان  
اجتهاداً ، وقد علمت أنه لا خلاف بين المالكية ، إذا كان عملهم أساسه النقل ،  
في أنه حجة ، بل نهج غيرهم مثل منهجهم فيه ، أما إذا كان أساسه الاجتهاد ،  
فقد اختلفوا فيه فيما بينهم . وإن الأكثرين من المالكية اعتبروه حجة ، كما نقلنا  
عن القرافي أولاً ، وعن ابن القيم آخراً .

ولم نتكلم بتفصيل في عمل أهل المدينة إذا عارضه خبر آحاد .  
وتفصيل القول فيه أنه إن كان إجماع أهل المدينة أساسه النقل ، فإنه مقدم  
على خبر الآحاد لأنه نقل متواتر ، وخبر الآحاد لا يعارض المتواتر ، لأنه ظني ،  
والمتواتر قطعي ، هذا أمر لا خلاف فيه عند المالكية .  
أما إذا كان عمل أهل المدينة أو إجماعهم أساسه الاجتهاد ، فالخبر أولى عند  
جمهور المالكيين ، وبعضهم قرر أن الإجماع يجوز أن يكون من طريق الاجتهاد  
وأن إجماع المدينة كيفما كانت أسبابه حجة مضمغة لخبر الآحاد ، ولكن في  
ذلك القول نظر إن سلمنا أن في الإمكان أن ينقد إجماع في أمر ويكون  
أساس الإجماع القياس أو الرأي لأن أوجه الرأي متعارضة ، والأنظار مختلفة  
متباينة ، فجمع الأنظار كلها على نظر واحد من غير نص — أمر هو محل نظر ،  
بل محل شك .

والنظر إن سلمنا وجود إجماع لفقهاء المدينة مبني على الاستنباط بالرأي — هو  
في تقديمه على النص ، إذ كيف يقدم الاستنباط غير المعلوم أصله على النص ،  
وإن هذا الرأي ولو كان موضع إجماع طائفة من الأمة لا يقف أمام الخبر .  
وفرق بين هذا الإجماع المشكوك في وجوده ، وإجماعهم على أمر منقول ،  
فإن الإجماع الأول يكون قريباً في حكم العقل ، وإن وقع فهو تواتر نقل يقدم  
في الاستدلال على خبر الآحاد ، لأنه ظني .



١٥٦ — وقد ذكرى التفرقة بين نوعى الإجماع من أهل المدينة عند معارضة

الخبر ابن القيم فقال :

« من المعلوم أن العمل بعد انقراض عصر الخلفاء الراشدين ، والصحابة بالمدينة ، كان بحسب من فيها من المفتين والأمراء ، والختسبين على الأسواق ، ولم تكن الرعية تخالف هؤلاء ، فإذا أفتى المفتون بأمره نفذه الوالى وعمل به الختسب وصار عملا ، فهذا هو الذى لا يلتفت إليه فى مخالفة السنن ، لأعمل رسول الله ﷺ ، وخلفائه ، والصحابة فذلك هو السنة ، فلا يخلط أحدهما بالآخر ، فمن هنا أشد تحكما ، وللعمل الآخر إذا خالف السنة أشد تركا وبالله التوفيق ولقد كان ربيعة بن أبى عبد الرحمن يفتى ، وسليمان بن بلال الختسب ينفذ فتواه فتعمل الرعية بفتوى هذا ، وتنفيذ هذا ، كما يظهر العمل فى بلد أو إقليم ليس فيه إلا قول مالك ، على قوله وفتواه ، ولا يجوزون العمل هناك بقول غيره من أئمة الإسلام ، فلو عمل به أحد لاشتد نكيرهم عليه » (١) .

ولأنه ليختم القول فى هذا المقام ببيان أن كل عمل مجمع عليه أساسه النقل فلا تخالفة سنة صحيحة قط ، وكل عمل أساسه الاجتهاد لا يقدم على سنة قط ، فيقول : « فقد تقرر أن كل عمل خالف السنة الصحيحة لم يقع من طريق النقل البتة وإنما يقع من طريق الاجتهاد وكل عمل طريقه النقل لا يخالف سنة صحيحة البتة » (٢) .

١٥٧ — قد فصلنا القول فى عمل أهل المدينة عند مالك ، وقسمنا ذلك العمل وذكرونا مقام ذلك المنزع العلمى فى أصول الاستنباط عند المالكية ، وغيرهم ، وبيننا كيف اضطر المخالفون أن يوافقوا المالكيين فى بعض ما اختلف به أهل المدينة من إجماع يكون أساسه النقل ، وذكرنا أن عمل أهل المدينة إذا كان أساسه الاجتهاد هو موضع الخلاف بين المالكيين أنفسهم ، وأنه مجال النظر .

ويجب علينا أن نقرر أن مالكاً رضى الله عنه عندما كان يحتج بالأمر المجتمع

---

(١) إغلام الموقعين ٢ ص ٢٠٧ . (٢) الكتاب المذكور ص ٣٠٨

عليه في بلده ما كان يقتصر على الأمور التي لا تعرف إلا بالتوقف ، بل كان يذكر ذلك في أمور للرأى فيها مجال ، ويأخذ بقولهم فيها ، لأنه يبتعد عن الشذوذ ما أمكن ، وعبارته في رسالته إلى الليث تتركى ذلك الإطلاق وهذا التعميم ، كما نوهنا عن ذلك ، وكما رأينا في رد الليث ، والمسائل التي جرى فيها الخلاف بينها ، فقد كانت مسائل للرأى فيها مجال ، كما رأيت في اختلافهم في الإيلاء ، وفيمن ما سكنت من زوجها طلاق نفسها ، ولكن هل كان مالك يقدم اجتماع أهل المدينة على الخبر إذا كان الخبر خبر آحاد ؟

لقد علمت أنه كان يدرس الأحاديث دراسة ناقدة فاحص لسننها ، وأنه كان يوازن بينها وبين الأصول العامة والمبادئ المقررة الثابتة التي تضافرت المصادر على إثباتها ، فلعله كان بعد دراسة الأحاديث هذه الدراسة وعلى ضوء ما يراه معمولاً به منقولاً عن التابعين ، ومن قبلهم عن الصحابة ، يضعف بعض الأخبار ، وإن كان الأساس من أول الأمر رأياً ، ويأخذ به ؛ لأنه كان يكره الأغراب إذ يرى فيه شذوذاً .

١٥٨ — ولا تترك الكلام في الاحتجاج بعمل أهل المدينة من غير أن تذكر موقف فقيه تلقى ذلك النوع من الفقه على مالك نفسه ، بل قد أخذ به في أول دراساته الفقهية المستقلة ، ثم شدد النكير عليه بعد ذلك ، ألا وهو الإمام الشافعى رضى الله عنه ، ولعله أول فقيه اشتد في نقد ذلك المبدأ ، فقد نقده في مواضع كثيرة من كتبه ، وأشد ما اشتمل عليه من نقد ما جاء في الرسالة ، وكتاب اختلاف مالك .

وقد وجدنا الشافعى في رده الاحتجاج بعمل أهل المدينة عندما كان يناقش بشأنه ، يبنى احتجاجه على أمرين :

(أحدهما) إنكار ذلك الاجتماع ، فإنه لا يسلمه في المواضع التي تناقش حولها مع المالكيين ، والتي يذكر فيها أنها الأمر المجتمع عليه بالمدينة .

(وثانيهما) أنه لا يرى أن الإجماع المبني على الاجتهاد والاستنباط ترد به أخبار الآحاد .

ولننقل لك بعض عباراته لتعلم كيف كان منهاجه في رد ذلك النوع من الاحتجاج ، فقد قال في الرسالة :

« لست أقول ، ولا أحد من أهل العلم : ( هذا مجتمع عليه ) إلا لما اتفق عالمًا أبدأ إلا قاله لك ، وحكاة عن قبله ، كالظهر أربع وكن تحريم الخمر وما أشبه هذا ، وقد أجده يقول المجمع عليه ، وأجد من المدينة من أهل العلم من يقولون بخلافه ، وأجد عامة أهل البلدان على خلاف ما يقول المجمع عليه » <sup>(١)</sup> .

وترى من هذا أنه يذكر أن المسائل التي ادعى فيها إجماع أهل المدينة كان من أهل المدينة من يخالفها ، ويقول في الرد على من قدم إجماع أهل المدينة على خبر الآحاد راداً على من يناقشه .

« قلت للشافعي إنما ذهبنا إلى أن تثبت ما اجتمع عليه أهل المدينة دون البلدان كلها ، فقال الشافعي هذه طريق الذين أبطلوا الأحاديث كلها ، وقالوا نأخذ بالإجماع ، إلا أنهم ادعوا إجماع الناس ، وادعيتهم أنهم إجماع بلد ، وهم يختلفون على لسانكم ؛ والذي يدخل عليهم يدخل عليكم ، للصمت كان أولى بكم من هذا القول ، قلت ، ولم ؟ قال لأنه كلام ترسلونه ، فإذا سئلتهم عنه لم تقفوا منه على شيء ينبغي لأحد أن يقوله ، رأيتم إذا سئلتهم من الذين اجتمعوا بالمدينة ؟ أم الذين ثبت لهم الحديث ؟ أم ثبت لهم ما اجتمعوا عليه ، وإن لم يسكن فيه حديث عن رسول الله ﷺ » <sup>(٢)</sup> .

وترى من هذا أنه ينكر إجماع أهل المدينة ، ويستنكر تقديم ذلك على خبر الآحاد .

(١) الرسالة ص ٥٣٤ طبعة الحلبي .

(٢) الأم ج ٧ ص ٢٤٢ .

وقد ذكرنا في أول الكلام في عمل أهل المدينة أنه لا يجد الشافعي أهل المدينة أجمعوا على أمر إلا إذا كان ذلك الأمر موضع إجماع الفقهاء في كل البلدان .

وإنما قال هذه القضية ؛ لأنه لم يجد إجماعاً إلا في أصول الفرائض كالصيام والزكاة والحج وعدد الركعات في الصلوات ، فهو ينسكرك إجماع فقهاء مصر ، أو فقهاء الأمصار كلها على أمر غير الإجماع على تلك الأصول ، وعلى ذلك إذا وجد إجماع لأهل المدينة ، فإنما يكون في هذه الأصول ، وهي موضع إجماع الجميع ، والله سبحانه وتعالى أعلم .



## ٦ — القياس

١٥٩ — تصدى مالك رضى الله عنه للافتاء أكثر من خمسين سنة ، وكان يقصد من مشارق الأرض ومغاربها للاستفتاء ، وإذا كانت المسائل لا تنفاهى ، والحوادث تقع كل يوم ، فلا بد من فهم للنصوص ، وتعرف لمراميها القريبة والبعيدة وإشاراتها وإيماءاتها ، والبواعث لشرعيتها ، ليتمكن أن يصل إلى سعة شمولها ، فيعرف حكم ما يقع مما لم يرد فيه فتوى عن الصحابة ، ولا سنة مشهورة ، ولا يشملها عموم ظاهر للنص ، وإن كانت الغاية من النص تسمى إلى حكمه ، والعلة الباعثة تشير إليه ، أو تعرف به .

لذلك كان القياس أمراً لا بد منه لمثل مالك ، وإذا كان الفقه فى أدق معناه هو نفاذ بصيرة الفقيه لتعرف المراد من الألفاظ الدالة على الأحكام ، فمعرفة علمها ، وتعرف غاياتها ، هو من هذا الباب ، فالفقيه لا بد أن يقيس ، إذ لا بد أن يعرف علة الحكم ليعرف كمال المراد من الشرع ، وإذا عرفت العلة ثبت الحكم فى كل ما ثبت فيه ، لأن التماثل بين الأمور يوجب التماثل فى أحكامها ، والتساوى بين الأشياء ذوات الخصائص الواحدة يوجب التساوى فيما تحمل من أحكام .

والقياس فى الفقه الإسلامى هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، لعلة جامعة بينهما مشتركة فيهما ، فهو إذن من باب الخضوع لحكم التماثل بين الأمور الذى يوجب التماثل فى أحكامها ، لأن قضية التساوى فى العلة أوجدت التماثل فى الحكم ، فكان لا بد من التساوى فيه .

١٦٠ — إن القياس على ذلك الفحو مشتق من أمر فطرى تقره بدائه العقول ؛ لأن أساسه ربط ما بين الأشياء بالمثالة إن توافرت أسبابها ، ووجدت الصفات المتحدة المكونة لها ، وإذا تم التماثل فلا بد أن يقترب به لا محالة التساوى فى الحكم على قدر ما توجبه الماثلة ، وإن الاستدلال العقلى فى كل ما تنتجه براهين

المنطق قائم على ربط المماثلة بين الأمور ، ليتوافر الشرط في إنتاج المقدمات لتنتاجها ، وإن هذه المماثلة لا تنتج نتائجها المقررة الثابتة إلا بالاعتماد على البديهية المقررة الثابتة ، وهي أن التماثل في الحقيقة يوجب التساوى في الحكم . ولقد وجدنا القرآن الكريم يستعمل قانون التساوى في الأحكام لتشابه الصفات والأفعال في كل تشبيهاته ، وإرشاداته فيقول جل جلالته : « أفلم يسيروا في الأرض ، فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها » ، ويبين افتراق الأحكام عند عدم التساوى في قوله تعالى : « أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات ، سواء محياهم ومماتهم ، ساء ما يحكمون » ، وقوله تعالى « أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض ، أم نجعل المتقين كالفجار » .

وترى أن القرآن الكريم يطبق قانون التساوى العقلي أكمل تطبيق ، فيثبت الحكم عند التماثل ، وينفيه عند التخالف ، ولقد تضافرت الأخبار عن الرسول صلوات الله وسلامه بالأخذ بهذا القانون الحكم ، وإرشاد الصحابة إليه ، يروى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال له ﷺ : « صنعت يا رسول الله أمراً عظيماً ، قبلت وأنا صائم ، فقال له رسول الله ﷺ ، أرايت لو تمضمضت بماء وأنت صائم ، ، فقلت : لا بأس ، فقال رسول الله ﷺ : فسم » أترى رسول الله ﷺ ربط بين المضمضة بالماء في الصيام ، والقبلة فيه ، ونبه إلى المماثلة بينهما من حيث إن كليهما قد يؤدي إلى أمر مفطر ، وربما لا يؤدي ، فليس فيه بذاته إفطار ، والإفطار فيما يحتمل أن يؤدي إليه وبالمماثلة بينهما يتساويان في الحكم ، فإذا كانت المضمضة لا تفطر ، وكان ذلك معلوماً لعمر ، فكذلك القبلة لا تفطر ، وذلك ما أعلمه به الهادي محمد ﷺ بتطبيق قانون التساوى .

ولقد تضافرت الأخبار عن أصحاب رسول الله ﷺ في تطبيق ذلك المبدأ العادل في استخراج الأحكام التي لم يجدوا عليها ظاهراً ، فيحملونها على بعض النصوص الحكم بالتساوى في الحكم بين الأشياء المتماثلة .

ورحم الله المزنى ، صاحب الشافعى ، فقد تلخص الفكرة فى القياس وعمل الصحابة فيه أبلغ تلخيص فقال :

« الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا استعملوا المقاييس فى جميع الأحكام فى أمر دينهم وأجمعوا على أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس ، لأنه التشبيه بالأشياء ، والتمثيل عليها . »

١٦١ — كان مالك الفقيه يسلك ذلك السبيل ، ويأخذ بالتساوى بين الأشياء فى الحكم عند تماثلها ، ووجود العلة ، وقد أجمع المالكيون لذلك على أنه كان يأخذ بالقياس ، وقد رأينا يقيس بعض المسائل التى تقع على مسائل قد علم فيها أقضية الصحابة ، فوجدناه يقيس حال زوجة المفقود ، إذا حكم بموته فاعتدت عدة الوفاة وتزوجت بغيره ، ثم ظهر حيا ، بحال من طلقها زوجها ، وأعلمها بالطلاق ، ثم راجعها ، ولم تعلم بالرجعة ، فتزوجت بعد انتهاء العدة ، وذلك لأن عمر رضى الله عنه أفتى فى هذه بأنها الزوج الثانى ، دخل أو لم يدخل<sup>(١)</sup> ، ولا شك أن هذا قياس ، أساسه المماثلة بين الحالين اللتين ربط بينهما وإن كان قد ذكر مع ذلك اجتماع أهل المدينة فقد بين بهذا أن الاجتماع أساسه هذا القياس ، وأساس التماثل أن كليهما قد تزوجت بحسن نية ؛ على أساس علم شرعى ، ثبت من طريق شرعى ولاسكن تبين بعد ذلك خطؤه وما كان لها من سبيل تعرف به الخطأ قبل ظهوره فزوجة المفقود تزوجت على أساس الحكم الشرعى ، والمطابقة تزوجت على أساس الطلاق ، وانتهاء العدة ، وما كان لزوجة المفقود سبيل لمعرفة الحياة ، ولا للمطابقة سبيل لمعرفة الرجعية ، فالحالان متماثلتان ، فلا بد أن يكون الحكم متحداً ، وأن يكون التساوى فى الحكم نتيجة لهذا التماثل .

(١) الموطأ ج ٣ ص ٥٧ وفى المدونة أن مالكا قال غير هذا القول وما فى المدونة هو المشهور وخلاصته أن الأول أولى بها إن لم يدخل بها الثانى أو دخل وثبت أنه كان يعلم بحياة زوجها .

١٦٢ — كان مالك رضى الله عنه يقيس على الأحكام المنصوص عليها في القرآن الكريم ، والأحكام المستمدة من الأحاديث النبوية ، وفي الموطأ الكثير من ذلك ، فإنك تراه يأتي في أول الباب بالأحاديث الثابتة عنده فيه ، ثم بعد ذلك يفرع الفروع ، ويلحق الأشباه بأشباهها ، والأمثال بأمثالها ، وكذلك كان يقيس على الأمور التي رأى أنها موضع اجتماع أهل المدينة لأنها عنده سنة ، فكان يذكر في الموطأ الأمر المجتمع عليه ، ثم يفرع الفروع أخذاً بمبدأ التساوي في الأحكام عند وجود التماثل في الملابسات التي تحيط بالمسائل التي كان يستفتي فيها .

وكان يقيس كذلك على فتاوى الصحابة ، كما رأيت في قياسه زوجة المفقود على ما أثر من فتوى سيدنا عمر في المطابقة التي بينا حالها آنفاً وزكى بهذا اجتماع أهل المدينة في نظره .

وفي الجملة كان يقيس على الأمور المنصوص على حكمها في المصادر النقلية أو ما هي في حكم النقلية عنده ، وهي الكتاب السنة واجتماع أهل المدينة وفتاوى الصحابة .

وقد كانت بعض الأقيسة تقوى عنده ، لأنها تعتمد على أصول عامة فقهية تضافرت مصادر الشرع الإسلامي على ثبوتها ، وصارت في حكم المعلوم من الشرع الإسلامي بالضرورة ، فكانت هذه الأقيسة ترتفع إلى مقام المعارضة لبعض النصوص الذي يثبت الحكم فيها بطريق ظني ، إما لأن دلالتها ظنية كألفاظ العموم ؛ فإن دلالتها عند مالك من قبيل الظاهر الذي يدخل دلالتها الاحتمال ، وإما لأن طريق ثبوتها ظني ، لأنها خبر آحاد ، فإن نسبتها إلى الرسول صلوات الله وسلامه عليه أمر ظني .

وقد ذكرنا فيما مضى من القول أنه كان يخصص عام القرآن بذلك النوع من الأقيسة ، وكان يقدمه على خبر الآحاد ، ويضمف خبر الآحاد لمعارضته .

١٦٣ — والفقه المالكي لا يقيس فقط على الأحكام المنصوص عليها ، حتى



يكون حملاً على النص مباشرة ، كما ذكر الشافعي في أصوله ، بل يقيس على المسائل المستنبطة بالقياس ، فإذا تم القياس في فرع من الفروع ، ووجد فرع آخر قيس عليه ، وقد بين ذلك المعنى ابن رشد في المقدمات الممهدة فقال : « إذا علم الحكم في الفرع صار أصلاً ، وجاز القياس عليه بعلّة أخرى مستنبطة منه ، وإنما سمى فرعاً مادام متردداً بين الأصلين ، لم يثبت له الحكم بعد ، وكذلك إذا قيس على ذلك الفرع بعد أن ثبت أصلاً بثبوت الحكم فيه فرع آخر بعلّة مستنبطة منه أيضاً فثبت الحكم فيه ، وصار أصلاً وجاز القياس عليه إلى ما لا نهاية له . »

« وليس كما يقول بعض من يجهل إن المسائل فروع ، فلا يصح قياس بعضها على بعض ، وإنما يصح القياس على الكتاب والسنة ، والإجماع وهذا خطأ بين . إذ الكتاب والسنة والإجماع ، هي أصول الشرع ، فالقياس عليها أولاً ، ولا يصح القياس على ما استنبط منها ، إلا بعد تعذر القياس عليها ، فإذا نزلت الفازلة ولم توجد لا في الكتاب ولا في السنة ، ولا فيما أجمعت عليه الأمة نصاً ، ولا وجد في شيء من ذلك كله علة تجمع بينه وبين النازلة ووجد ذلك فيما استنبط منها ، وجب القياس على ذلك » <sup>(١)</sup> .

ثم يبين أن ذلك المعنى قد اتفق عليه مالك وأصحابه ، فيقول : « واعلم أن هذا المعنى مما اتفق عليه مالك وأصحابه ، ولم يختلفوا فيه ، على ما يوجد في كتبهم من قياس المسائل بعضها على بعض ، وهو صحيح في المعنى ، وإن خالف فيه مخالفون ، لأن الكتاب والسنة والإجماع أصل في الأحكام الشرعية ، كما أن علم الضرورة أصل في العلوم العقلية ، فكما يبنى العلم العقلي على علم الضرورة ، أو على ما يبنى على علم الضرورة هكذا أبدأ من غير حصر بعدد على ترتيب ونظام الأقرب على الأقرب ، ولا يصح أن يبنى الأقرب على الأبعد ، وكذلك العلوم السمعية تبنى

(١) المقدمات ج ١ ص ٢٢ .

على الكتاب والسنة وإجماع الأمة ، أو على ما يبنى عليه بصحته هكذا أبدأ إلى غير نهاية ، ونظام الأقرب على الأقرب ، ولا يصح بناء الأقرب على الأبعد»<sup>(١)</sup> .

١٦٤ — وترى من هذا أن ابن رشد يقرر أن مالكا وأصحابه يرون أن القياس لا يكون على الأحكام الثابتة من الأصول الثلاثة فقط : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، بل يقيس القائس أيضاً على الفروع الثابتة بالاستنباط ، فيقاس عليها ما يكون مماثلاً لها في مجموع أوصافها التي جعلت لها الحكم ، وبصور ذلك تصويراً حسناً يربط به بين الدراسات العقلية ، والدراسات السمعية ، ويعقد بينهما موازنة جامعة ، وكما أن المسائل العقلية تعتمد على البدهيات الضرورية التي لا تختلف العقول في إدراكها ، ثم يبنى عليها من النظريات ما تحتاج العقول في حله إلى تأمل وتعمق في النظر والاستقصاء ، كما ترى في الرياضه والهندسة ، تبنى على البدهيات ثم تتكون من مجموعة البدهيات النظرية ، كذلك الدراسات الفقهيّة : الكتاب والسنة والإجماع ، هي الأصول الضرورية التي لا يختلف الفقهاء في أنها أصل الفقه الإسلامي ، ثم يقاس على ما ثبت حكمه عن طريقها ما يكون أقرب إليها ، ثم يقاس على الأقرب ما هو الأقرب إليه ، وهكذا ، ويسير الفقه على تقريب المسائل ، والربط بينها ، بإلحاق كل شبيهه بشبيهه وهكذا .

١٦٥ — وقد يقول قائل إنه لاجدوى في هذا الكلام ، لأن من يقيس على المسألة التي استنبطت بالقياس ، فإنما يلاحظ العلة التي جمعت بين المنصوص عليه أولاً ، وبين المقيس عليه ثانياً ، وما دامت العلة قد لوحظت ، فالقياس إذن هو على الأصل المنصوص على حكمه ، لا على الفرع الذي استنبط بالقياس حكمه . والجواب على ذلك أن الفائدة واضحة ، وتبدو من ثلاثة وجوه ، أو تظهر ثمراتها في هذه الوجوه الثلاثة :

(أولها) أن مالكا كان يقيس على مسائل قد استنبطها الصحابة ، وأخذوها

(١) الكتاب المذكور ص ٢٣

بالقياس ، فهو قد اعتبرها أصلاً وقاس عليها شبيهاً من المسائل ، اعتماداً على فتاوى الصحابة ، فهو في هذا لم يقس حكماً لم ينص عليه ، بل قد قاس على حكم علم هو أنه قد أخذ بالقياس والاستنباط ، وإن ذلك بلا ريب فيما إذا لم يجد بين يديه نصاً يحمل عليه الفرع الذي بين يديه .

( ثانياً ) أن قياس الفرع على أصل علم بالقياس توسيع لباب القياس ؛ لأنه في هذه الحال تتناسى العلة التي ثبت بها القياس الأول ، وتعقد موازنة جديدة بين هذا الفرع ، والآخر الذي اعتبر أصلاً له ، فتعرف علة الحكم فيه ، وتثبت في الفرع لاشتراكهما في هذا الوصف ؛ نعم إن القضية ستنتهي إلى اتحاد العلة الجديدة مع العلة القديمة ، ويكون القياس واحداً ، ولكن المجتهد لا يتكلف عداء البحث عن أصل القياس الأول ، بل يعتبر الفرع الثابت به أصلاً مقررأً يقاس عليه .

( ثالثاً ) أن هذا باب يتسع به التخريج في مذهب المجتهد من المجتهدين ؛ لأنه تعتبر الفروع التي استنبطت فيه أصولاً يقاس عليها ، وبذلك يتسع نطاق الفقه ، وينمو الاجتهاد فيه والتخريج عليه ، ولا تضيق الفتيا ولا تصعب ، بل يكون باب التخريج مفتوحاً ، والطريق معبداً .

ومهما تكن من فائدة لذلك النوع من القياس ، وهو اعتبار الفرع أصلاً يقاس عليه ، فهو بكثرة في الفقه المالكي جعله فروعاً جزئية يقاس بعضها على بعضها ، ولم يجعل العلة فيه جامعة كلية ، كما هو صنيع الفقه الحنفي ؛ فإن الفقه الحنفي جعل العلة فيه متعددة شاملة بمثابة قاعدة كلية ، وكل فرع تتحقق فيه يثبت الحكم الذي علل بها ، ثم كانت كثرة الفروض والتقدير سبباً في أن تطبق العلة على أكثر الفروع المتصورة ، فتكون كل الفروع ملحقمة بالأصل الأول ، ولا يقاس فرع على فرع ، بل يكون الجميع سواء في استمدادهم من الأصل رأساً ، فأقيسة الحنفي كلية ، وأقيسة المالكية على هذا الاعتبار جزئية .

١٦٦ — ولسنا في هذا المقام نريد أن نبين أقسام القياس ، ولا أوصاف العلة ، ولا مسلكها ؛ لأن ذلك موضوعه علم الأصول ، وأكثر أصول المالكية فيه تتلاقى مع أصول غيرهم ، فهي متحدة معها ، غير مغايرة لها وليس في دراستها ما يميز الفقه المالكي ، عن سواه ، ونحن إنما ندرس في بحثنا ما يكون مميزاً للفقه المالكي ، مشيراً إلى نواحيه التي تميز بها عن غيره ، وجعل له كيانه فقهياً مستقلاً عن سواه .

وإن لنا أن نشير في هذا المقام إلى أمر جدير بالإشارة ، لأنه يبين ناحية من التفكير المالكي ، أو على التحقيق يشير إلى أخص ما امتاز به الفقه المالكي . وهو رعاية المصالح واعتبارها ، فإن الفقه المالكي يمتاز بين أنواع الفقه المختلفة بأنه يغلب عليه مراعاة المصالح .

وإذا كان قد اعتبر المصالح المرسلة التي لم يشهد لها شاهد من الشرع بالإلغاء ، أو الاعتبار ، أصلاً مستقلاً من أصول الاستنباط ، فهو قد لاحظها في القياس وجعلها سبيلاً من سبل بيان العلة وتعرفها ، إذ هي من طرق الدلالة على العلة ، وسميت بالمناسب .

وقد قال القرافي في بيانه ما نصه :

« والمناسب ما تضمن تحصيل مصلحة ، أو درء مفسدة ، فالأول كالغنى علة لوجوب الزكاة ، والثاني كالإسكار علة لتحريم الخمر ، والمناسب ينقسم إلى ما هو في محل الضرورات ، وإلى ما هو في محل الحاجات ، وإلى ما هو في محل التمتعات ، فيقدم الأول على الثاني ، والثاني على الثالث عند التعارض ، فالأول نحو السكليات الخمس ، وهي حفظ النفوس والأديان ، والأنساب ، والعقول ، والأموال ، وقيل والأعراض<sup>(١)</sup> ، والثاني تزويج الولي الصغيرة ، فإن النكاح غير ضروري ، لكن الحاجة تدعو إليه في تحصيل الكفء لثلاث يفوت ، والثالث ما كان حتماً على

---

(١) بعضهم يذكر الأعراض بدل الأديان ، وقد حكى الغزالي إجماع الملل على اعتبارها ، وأنه لم تبج النفوس ، ولا شيء منها في ملة من الملل .



مكارم الأخلاق كتحریم تناول القاذورات ، وسلب أهلية الشهادات عن الأرقاء ، ونحو الكتابات ، ونفقات الأقارب ، وتقع أوصاف مترددة بين هذه المراتب ، كقطع الأيدي باليد الواحدة ، فان شرعيته ضرورية صوناً للأطراف . ومثال اجتماعها كلها في صنف واحد أن نفقة النفس ضرورية ، والزوجات حاجية ، والأقارب تنمة ، واشتراط العدالة في الشهادة ضروري صوناً للنفوس والأموال ، وفي الإمامة <sup>(١)</sup> على الخلاف حاجية ؛ لأنها شفاعاة ، والحاجة داعية لإصلاح حال الشفيع ، وفي النكاح تنمة ؛ لأن الولي قريب يزعه طبعه عن الوقوع في العار ، والسعى في الإضرار ، وقيل حاجية على الخلاف ، ولا تشترط في الإقرار لقوة الوازع الطبيعي .

ودفع المشقة عن النفوس مصلحة ، ولو أدت إلى خلاف القواعد ، وهي ضرورية مؤثرة في الترخص ، كالبلد الذي يتعذر فيه العدول ، قال ابن زيد في النواذر تقبل شهادة أمثالهم حالا ؛ لأنها ضرورة ، وكذلك يلزم في القضاة وولاية الأمور ، وحاجية على الخلاف في الأوصياء <sup>(٢)</sup> .

١٦٧ — نقلنا هذا الكلام مع طوله لنعرف كيف اعتبر مالك المناسب دالا على علة القياس ، كما يذكر كتاب الأصول من المالكية ، وكيف خاضوا في تطبيق ذلك الدليل ، وتوسعوا فيه ، وضبطوا كثيراً من فروع فقهم على مقتضاه ، ولذلك ذكر ما فيه خلاف في الفروع ، الخلاف فيه في الأصول ، فالعدالة في الولي في النكاح اختلف الفقه المالكى في اشتراطها ، وإذا كان الولي فاسقاً أتسقط ولايته أم لا تسقط ؟ « قولان في مذهب مالك ، والمشهور عدم سلبها اكتفاء بالوازع الطبيعي عن العدالة » <sup>(٣)</sup> .

(١) المراد من الإمامة هي الإمامة في الصلاة .

(٢) القرافى ص ١٦٩ .

(٣) القرافى ص ١٧٠ .

وفي الوقت الذي جعلت العدالة في الولي في النكاح من التحسينيات ،  
والراجح أنها غير شرط على الإطلاق ، قالوا إنها في الأوصياء من الحاجيات ،  
فهي شرط ، وقد بين ذلك القرافي فقال : « إن الناس قد يحتاجون إلى أن يوصوا  
لغيرهم العدول ، وفيه خلاف في مذهب مالك ، فيشترط فيه أن يكون مستور الحال ،  
وعلى القول بعدم اشتراط العدالة مع أنها ولاية ، والولاية لا بد فيها من العدالة ،  
فقد خالفنا القواعد في عدم اشتراط العدالة في الأوصياء دفعا للمشقة الناشئة من  
الحيلولة بين الإنسان وبين من يريد أن يعتمد عليه » (١) .

وترى من هذا أنهم يفهمون القياس على أساس المذهب المالكي الذي  
يجعل المصالح أصلا قائما بذاته ، وإنه ليتضح ذلك من أنهم يقررون أن القياس  
الفقهي إن عارضته المصلحة أخذ بها ، فإذا كان مقتضى القياس أن تكون  
العدالة شرطا ، وكان الناس في بلد ليس فيه من ينطبق عليه شرط العدالة ،  
ترخص في قبول شهادة أمثلهم ، ويظهر أنه مثل ذلك إذا كانت الحادثة لم  
يشاهدها إلا من ينطبق عليهم شرط العدالة ، فإنه يترخص أيضا في قبول شهادة  
الأمثل من المعايين .

ومثل ذلك قالوا في ولاية الأمر ، قبلوا أن يكون ولي الأمر غير عدل مع  
أن الأساس أن يكون عدلا ، إن وجد ما يوجب ذلك الترخص من خشية مضار  
مفسدة بالانتقاض عليه ، أو لم يوجد أعدل منه ، ونحو ذلك .

١٧٣ — هذا أمر سقناه لتعلم أن فقهاء المذهب المالكي يأخذون بالقياس ،  
ولكنهم يخضعونه في علله لمنطقهم الفقهي وهو جلب المصلحة ودفع المضرّة ، ثم  
إذا استقامت الأقيسة لا يجعلونها تضطرد إذا وجد في اضطرادها ما يمنع مصلحة ،  
أو يجلب مضرّة ، بل يترخصون في القواعد العامة ، ويتركونها لأجل المصالح  
الجزئية وهذا من الاستحسان .

## ٧ — الاستحسان

١٧٤ — تضافرت المصادر التي تثبت أن مالكا رضى الله عنه كان يأخذ بالاستحسان ، فالقراfi يذكر أنه كان يفتى على مقتضى الاستحسان أحيانا ، ويقول فيه : « قال به مالك رحمه الله في عدة مسائل في تضمين الصناعات المؤثرين في الأعيان بصفتهم ، وتضمين الحمالين للطعام والأدام دون غيرهم »<sup>(١)</sup> . وجاء في حاشية البناني في باب الاستحقاق أن ابن القاسم روى عن مالك أنه قال : « الاستحسان تسعة أعشار العلم » ، وينقل الشاطبي في الموافقات عن أصبغ أنه قال . « سمعت ابن القاسم يقول ، ويروى عن مالك أنه قال : تسعة أعشار العلم الاستحسان »<sup>(٢)</sup> .

والأحكام التي كان الاستحسان عماد الأخذ بها ، أو كان أداة الترجيح بين الأدلة فيها ، كثيرة في المذهب المالكي ، كما جاء في موافقات الشاطبي . فمنها القرض ، فإنه في الأصل ربا ؛ لأنه مبادلة الدرهم بالدرهم إلى أجل ، ولكنه أبيع استحسانا ؛ لما فيه من الرفق والتوسعة بين الناس ، بحيث لو بقي على أصل المنع لكانوا في حرج شديد .

ومنها الاطلاع على عورات الناس في التداوى ، فإن القاعدة العامة في العورات تحريم رؤيتها ، ولكن استحسن لدفع الضرر . ومنها المزارعة ، والمساقاة ، فإن القاعدة العامة توجب منع عقودهما ، لجهالة البذل فيهما ، ولكن استحسن استحسانا .

ومنها عدم اعتبار الربا في المقادير القليلة لتفاهتها ، فأجيز التفاضل القليل في المراطلة الكثيرة .

ومنها ما ذكرناه آنفا عدم اشتراط العدالة في الشهود ، إذا كان القاضى

في بلد ينذر فيه الشهود العدل ، وكذلك إجازة الإيضاء إلى غير المعدل ، دفعاً للمشقة كما بينا في موضعه من القياس ، وهكذا .

١٧٥ — من هذه القروع وغيرها يتبين أن مالكا رضى الله عنه كان يأخذ بالاستحسان ، ولكن ما حقيقة الاستحسان ، وما المواضع التي كان يميز أن يأخذ به فيها ، ويعتمد عليه في بناء الأحكام .

يظهر من استقراء المسائل التي كانت الأحكام فيها مبنية على الاستحسان أمران : (أحدهما) أن الاستحسان كان يفتى به في المسائل لا على أنه القاعدة ، بل على أنه استثناء منها ، أو على حد التعبير المالكي ترخص من القاعدة ، فهو حكم جزئي في مقابل أصل كلي ، كما رأيت في الإفتاء بقبول شهادة الشاهد غير العدل في البلد الذي لا يوجد به عدول ، وكإجازة القرض دفعاً للخرج والمشقة ، وفي هذه المسائل وأشباهها كان الاستحسان ترخصاً من قاعدة عامة ، أدى اطرادها إلى وقوع ضرر ، فكان الاستحسان دفعه .

( ثانيهما ) أنه أكثر ما يكون الاستحسان عندما يكون موجب القياس مؤدياً إلى حرج ، فالاستحسان في المذهب المالكي كما هو في المذهب الحنفي مقابل للقياس وإن كانت طرائق المذهبين فيه مختلفة ، وكل يسير وراء منطقته الفقهي ، ولأن الاستحسان في المذهب المالكي كان لدفع الحرج الناشئ من اطراد القياس قال اصبح الذي أكثر من الاستحسان . «إن المفرق في القياس يكاد يفارق السنة ، وإن الاستحسان عماد العلم»<sup>(١)</sup>

ويقول الشاطبي في الاستحسان : «مقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس ، فإن من استحسن لم يرجع إلى مجرد ذوقه وتشهيد ، وإنما يرجع إلى ما علم من قصد الشارع في الجملة في أمثال تلك الأشياء المفروضة كالمسائل التي يقتضى القياس فيها أمراً ، إلا أن ذلك الأمر يؤدي إلى فوات مصلحة من جهة أخرى ، أو جلب مفسدة كذلك ، وكثيراً ما يتفق في الأصل

---

(١) الموافقات للشاطبي ج ٤ ص ١١٨ .



الضرورى مع الحاجى ، والحاجى مع التكميلى ، فيكون إجراء القياس مطلقا . فى الضرورى يؤدى إلى الحرج والمشقة فى بعض موارد<sup>(١)</sup> فيستثنى موضع الحرج ، وكذلك فى الحاجى مع التكميلى<sup>(٢)</sup> أو الضرورى مع التكميلى ، وهو ظاهر<sup>(٣)</sup> .

ولقد قال ابن رشد : « الاستحسان الذى يكثر سماعه ، حتى يكون أغلب من القياس — هو أن يكون طرد القياس يؤدى إلى غلو فى الحكم ومبالغة فيه ، فيعدل عنه فى بعض المواضع لمعنى يؤثر فى الحكم ، فيختص به ذلك الموضع » . ومن الأمثلة الواضحة فى الاستحسان الذى كان أطراد الضوابط الفقهية مؤذيا إلى غلو فى الحكم لولاه ، المسألة المشتركة فى الفرائض وهى المسألة التى يأخذ فيها بالأخوة الأشقاء ميراثهم بالتعصيب ، ولا يبقى لهم شيء يأخذونه بهذا الوجه ويأخذ بالأخوة لأم ومثال ذلك متوفى يموت عن زوج وأم وأخوين لأم ، وأخوين شقيقتين ، فإن تطبيق القياس على هذه المسألة يوجب أن يكون للزوج النصف ، وللأم السدس وللأخوين للأم الثلث ولا شيء للشقيقتين مع أنهما من أولاد الأم يدلان إلى المتوفى بالأم ، فكان غريبا ألا يأخذوا شيئا ، وأولاد الأم يستبدون بالثلث ، لذلك أشركتهم عمر معهم فى الثلث باعتبارهم أولاد أم ، فكان ذلك استحسانا حسنا منه رضى الله عنه ، وبذلك سن سنة الاستحسان انقيم للعدالة الدافع للحرج .

١٧٦ — ولقد قال الحنفية ، كما قل المالكية ، إن الاستحسان يؤخذ به إذا قبح القياس ، أو إذا كان أطراد القياس يؤدى إلى غلو فى الحكم على حد تعبير ابن رشد ، فكان أبو حنيفة يقيس ، حتى إذا قبح قياس استحسان كما أثر عنه ، ولقد كان إذا قاس نازعه أصحابه المقاييس ، فإذا قال سيتحسن لم يلحق به أحد كما قال عنه تلميذه محمد بن الحسن .

(١) كما رأيت فى اشتراط العدالة فإن ذلك الأصل دفعت إليه ضرورة المحافظة على الأنفس ، فتعميمه فى بلد لا عدل فيه يؤدى إلى مشقة ، فرخص فى تركه .

(٢) كاشتراط العدالة فى الولاية فهو حاجى ، وتعميمه فى الأوصياء يؤدى

إلى الحرج . (٣) الموافقات ج ٤ ص ١١٦ .

ولكن هل حقيقة الاستحسان عند المالكية والحنفية متحدة ، أو بمباراة أدق منحنى الاستحسان متحد عند المالكية والحنفية ؟

قبل أن ننقل لك عبارات الحنفية والمالكية في الاستحسان نقرر لك ما يبدو لنا من الاستحسان في المذهبين فالذي يبدو لنا من تتبع الاستحسان في الفقه المالكي هو أنه كان يعالج غلو القياس فيه بالرجوع إلى ثلاثة أمور : (١) بالعرف الغالب (٢) وبالمصلحة الراجحة (٣) وبدفع الحرج والمشقة . وملاحظة الضرورات الملجئة . والمذهب الحنفي كان يدفع غلو القياس بملاحظة علة أخرى تخالف العلة الظاهرة في القياس المطرد ، فالاستحسان في بعض نواحيه عندهم معارضة بين قياسين أحدهما علته خفية قوية التأثير ، وهو ما سمي بالاستحسان ، والآخر علته ظاهرة ضعيفة التأثير .

وسمى المذهب الحنفي معارضة خبر الآحاد والأخذ به في مقابل قاعدة عامة أنتجها القياس استحساناً كما سمي الأخذ بالإجماع في مقابل القواعد استحساناً أيضاً . وقد منع القياس ، للضرورة ، والعرف ، كما قال المالكية ، وسماه استحساناً . فالذهبان إذن يتلاقيان في اعتبار المشقة والعرف الغالب موجبين للاستحسان في مقابل القياس ، وفي ترقان في أن أبا حنيفة جعل من فروع الاستحسان الأخذ بالإجماع ، وخبر الآحاد في مقابل القياس ، ويظهر أن المالكية لا يسمون ذلك استحساناً .

كما يفترقان في أن المالكية يأخذون بالمصلحة الجزئية في مقابل القياس الكلي ، كما لو اشترى شخص سلعة على أنه بالخيار ، ثم مات ، فاختلف ورثته في الإمضاء والرد ، قال أشهب القياس الفسخ ، ولكننا نستحسن إذا قبل البعض الممضى فصيب الراد ، إذا امتنع البائع من قبوله ، أن نمنضيه <sup>(١)</sup> . وترى من هذا أن القياس منع اطراد لمصلحة جزئية ، وذلك لم يكن في فروع الحنفية .

(١) هامش الموافقات ج ٤ ص ١٠٦ طبع التجارية

١٧٧ — ذكرنا فيما مضى من القول النقول التي نقلت عن مالك في أخذه بالاستحسان ، وبعض الفروع المدونة في فقهه التي كان عمادها الاستحسان وكلام بعض العلماء في المذهب المالكي ، في منحنى الاستحسان فيه .  
والآن نريد أن نعرف مداه في ذلك المذهب ، واختلاف العلماء في حقيقته عندهم ، ولنبدأ بذكر تعريفاتهم له فإنه يتبين منها مداه عندهم ، ونطاق استعماله وسنوازن بين هذه التعريفات على ضوء المعاني التي ذكرنا آنفاً على أنها أمور متفق عليها في ذلك المذهب .

يمرّفه ابن العربي في أحكام القرآن ، فيقول : « الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين » . وهذا التعريف يقرب المذهبين في حقيقة الاستحسان ، أو يوحدهما ، وقد بينا في توجيهه أنها وإن قالوا إن الاستحسان أصل من أصول الاستنباط ، قد اختلفا في توجيهه ، افتراقهم في بعض الأصول عندهم فسمى الحنفية الأخذ بالحديث في مقابل القياس المطرد العلة استحساناً ، وسموا بإثارة الأخذ بالإجماع على القياس استحساناً ، ولم يسلك المالكية ذلك المسلك ، أو على التحقيق لم يسموا ذلك استحساناً .

ولقد ذكر ابن العربي تعريفاً آخر فقال : « الاستحسان إثارة ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخيص لمعارض ما يعارض به في بعض مقتضياته ، وقسمه أقساماً أربعة ، هي ترك الدليل للعرف وتركه للإجماع ، وتركه للمصلحة ، وتركه للتيسير ، ورفع المشقة وإثارة التوسعة » <sup>(١)</sup> .

ولكن ابن الأنباري لا يرى أن الاستحسان في المذهب المالكي له ذلك العموم الذي يذكره ابن العربي ، ويتقارب به مع الحنفية ، ويظهر أنه يرى أن ترك القياس للإجماع أو للعرف ، إنما هو إثارة الأخذ بدليل على دليل ، أما الاستحسان فليس إلا منعاً لغلو القياس ، وأن يؤدي طرد القياس إلى ظلم أو أمر

---

(١) الاعتصام ج ٢ ص ٢٢٠ ، ٢٢١

غير مستحسن في ذاته ، أو ضيق وخرج ، فيترك القياس في جزئية معينة ، لافي كل الأحوال ، ولذلك علق على تعريف ابن العربي بقوله : « الذي يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان لأعلى المعنى السابق ( أى تعريف ابن العربي له ) بل هو استعمال مصلحة جزئية ، في مقابل قياس كلى ، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس ، ومثاله لو اشترى سلعة بالخيار ، ثم مات ، فاختلف ورثته في الإمضاء والرد ، قال أشهب القياس الفسخ ، ولكننا نستحسن إذا قبل البعض الممضى نصيب الراد ، إذا امتنع البائع من قبوله — أن نمضيه ، وقد ذكرنا ذلك الفرع من قبل .

وهذا التعريف يتفق مع ما نقلناه عن ابن رشد ، ومع ما ذكره الشاطبي في موافقاته ، وكلها تتجه إلى قصر الاستحسان على أمر واحد ، وهو ترك مقتضى القياس لمصلحة في موضع معين ، أى في مسألة جزئية ، ويدخل في المصلحة رفع الحرج والتوسعة ودفع المشقة .

١٧٨ — وإن الاتجاه في ذلك كله ينتهى إلى غاية واحدة . وهو ألا يتقيد الفقيه المجتهد عند بحث الجزئيات بتطبيق ما يؤدى إليه اطراد القياس ، إن وجد مضرة أو مشقة ، أو منع مصلحة مجتلية ، بل تؤثر هذه الأمور في القياس ، لأنه مادام الموضوع ليس فيه نص من الشارع ، بل هو اعتماد على الاستنباط المجرد ، واستخراج العلل من النصوص ، ووجد أن طرد العلة يوجد ظلماً ، أو يجلب مضرة ، أو يدفع مصلحة ، أو يوجد حرجاً ، يكون من الواجب ترك القياس ، والأخذ بهذه الأمور التي تتفق مع روح الدين ولبه ، وتشهد لها نصوصه ، ففي القرآن الكريم : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » ، وفي الحديث الشريف : « لا ضرر ولا ضرار » والدين جاء لمصالح الناس في الدنيا والآخرة ، فيكون الأخذ بالاستحسان ، وترك القياس في هذه الأحوال هو لب الإسلام ، وصميم فقهه .

١٧٩ — انتهينا في هذا إلى أن مدى الاتجاه في الاستحسان عند المالكيين



ينتهي إلى أنه إثارة المصلحة الجزئية على القياس المطرد ، وإن الاستحسان بذلك يتقارب من المصالح المرسله ، ولكن الشاطبي يقول : « فإن قيل هذا من باب المصالح المرسله ، لا من باب الاستحسان ، قلنا نعم ، إلا أنهم صوروا الاستحسان تصوير الاستثناء من القواعد ، بخلاف المصالح المرسله » (١).

ومعنى هذا الكلام أن الاستحسان استثناء جزئى فى مقابل دليل كلى يتخاف فى بعض الأجزاء ، أما المصالح المرسله فإنها تكون حيث لا يكون ثمة دليل سواها .

وإننا نجد أن إثارة المصلحة الجزئية هو بلا ريب أخذ بمبدأ المصالح المرسله ، ولذلك يقول علماء المالكية إنه إثارة للاستدلال المرسل على القياس ، فهذه المصلحة هى من عموم المصالح المرسله وغير المرسله ، ومؤدى الأخذ بها ينتهى إلى أن المصلحة تعمل فى حالين :

( الحال الأولى ) حيث لا يكون فى الموضوع قياس فيه حمل على نص ، وفى هذه الحال تكون هى الدليل وحدها ، وهى عند مالك أصل قائم بذاته سار فى فقهه على منهاجه وسنن به ذلك فيما يأتى من بحثنا .

( الحال الثانية ) إذا كان ثمة قياس ، ووجد أن طرد القياس يقع فى مشقة ، أو ضيق ، أو يدفع مصلحة ، فإنه يترخص فى ترك القياس لهذا النفع المجتنب ، ولذلك الضرر المجتنب ، وسمى ذلك النوع الذى قبول بالقياس استحساناً .

وينتهى الأمر إلى أن مالكاً قد أخذ بالقياس ، ولكنه جعله محكوماً بالمصلحة الكلية والجزئية ، فلا يطبقه إلا حيث ثبت ألا ضرر فى تطبيقه ، وإلا تركه ، فالأساس عنده المصلحة يسير القياس تحت سلطانها ؟ ولذلك كان منطق الفقه المالكى المصلحة كما سنوضح .

١٨٠ — ولقد ثار الشافعى تلميذ مالك — رضى الله عنهما — على شيخه لهذا ،

(١) الاعتصام ج ٢ ص ٣٢٤ .

وسمى ترك الدليل المصلحة ، الأخذ بمبدأ المصلحة المجرد ، من غير محاولة الحمل على النصوص — استحساناً ، وحمل عليه مفنداً ناقداً ، وعقد له كتاباً قائماً بذاته في ( الأم ) سماه كتاب إبطال الاستحسان .

ولقد بنى إبطال الاستحسان : (أولاً) على أن الشارع الإسلامي ما ترك أمر الإنسان سدى ، بل جاء في الشريعة بما فيه صلاحه ، ونص على الأحكام الشرعية الواجبة الاتباع وما لم ينص عليه قد أشير إليه ، وحمل المصوص بالقياس ، فلا شيء لم يبيّنه الشارع ، وترك بيانه للاستحسان ، وإلا كان ثمة نقص في البيان .  
( ثانياً ) لأن النبي ﷺ كان إذا نزلت به حادثة لم يجد فيها نصاً ولا حملاً على نص ، سكت ، حتى ينزل وحى بالبيان ، كما فعل عندما جاءه من ينكر نسب ولد جاءت به امرأته فسكت حتى نزلت آية ، اللعان ، لأنه لم يجد نصاً ، ولا حملاً على نص ، فانتظر ، ولو كان الإفتاء بغير النص أو الحمل عليه جائزاً من أحد لجاز من النبي ﷺ .

( ثالثاً ) أن الله سبحانه وتعالى أمر بإطاعته سبحانه وتعالى وإطاعة رسوله ، وذلك باتباع ما جاء في كتاب الله تعالى ، ثم ما جاء في سنة رسول الله ﷺ ، وإن لم يكن نص فيهما كان الاتباع بالحمل على النص في أحدهما ، والاستحسان ليس واحداً منهما .

( رابعاً ) أن النبي ﷺ قد استنكر تصرف من اعتمد على استحسانه من الصحابة ، لأنه لم يعتمد على نص .

( خامساً ) أن الاستحسان لا ضابط له ، ولا مقياس يقاس بها الحق من الباطل ، فلو جاز لكل مفت أو حاكم أو مجتهد أن يستحسن فيما لا نص فيه لكان الأمر فرطاً ، ولاختلفت الأحكام في النازلة الواحدة على حسب استحسان كل مفت ، فيقال في الشيء ضروب من الفتيا والأحكام ، وما هكذا تفهم الشرائع ولا تفسر الأحكام الدينية <sup>(١)</sup> .

(١) هذه الأدلة في كتابنا الذي كتبناه في الشافعي ص ٣٢١ .

١٨١ — هذه نظرات الشافعي إلى الاستحسان الذي أكثر منه المالكيون، وهي نظرات تختلف كما رأيت عن نظرات الشافعي، وأساس الاختلاف أن الشافعي قيد نفسه في كل مسألة يفتي فيها بالنص، فإن لم يكن نص مبين، فالجمل على النص، وذلك بالقياس فلا شيء غير النص عند الشافعي في كل مسألة يفتي فيها، أما مالك رضي الله عنه، فقد نظر في الشريعة نظرة كلية فوجدها تتجه في لبها وفي مقاصدها، إلى مصالح الناس، ودفع المضار فإن كانت مصلحة مؤكدة من غير ضرر يلحق بأحد، فهناك الطلب المؤكد، وإن كان هناك ضرر مؤكد فهناك المنع المؤكد، وهذه النظرة الكلية تضافرت عليها طائفة من النصوص مثل قوله تعالى: «ما جعل عليكم في الدين من حرج»، ومثل قوله تعالى: «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر»، وقوله عليه السلام: «لا ضرر ولا ضرار»، والنظرة الفاحصة لأي حكم شرعي، تكشف أن المصلحة ودفع المضرة ملاحظان فيه مقصودان منه.

وإذا كان كذلك فكل أمر فيه مصلحة، أو دفع مضرة مطلوب من الشارع سواء أنص عليه أم لم ينص، لأنه في النص العام، وإن لم يوجد النص الخاص.

فمالك إذا فتي بالمصالح المرسلة، أو على حد تعبير المالكيين بالاستدلال المرسل فقد أخذ بالأصل العام الثابت من الاستقرار والتبع، وليس الاستحسان عند مالك إلا شعبة من شعب الاستدلال المرسل، كما نوهنا، هذا وسنبين ذلك الأصل العام ووجوه أخذه عند الكلام في المصالح المرسلة إن شاء الله تعالى وهو المستعان.

## ٨ — الاستصحاب

١٨٢ — هذا أصل من أصول الاستنباط الفقهي ، وإن كان غير متسع للأفق كسائر الأصول ، وهو في جملته أصل سلبي لا أصل إيجابي ، أي أنه ينشأ عنه بعض الأحكام ، لا بإثبات شرعي بدليل مثبت ، تثبت فيه الأحكام لعدم وجود الدلائل المغير المثبت خلاف الحال الثابتة من قبل .

وقد عرفه ابن القيم بأنه استدالة إثبات ما كان ثابتاً ، أو نفي ما كان منفيّاً ، أي بقاء الحكم الثابت نفيّاً أو إثباتاً ، حتى يقوم دليل على تغيير الحالة ، فهذه الاستدالة لم تثبت بدليل إيجابي ، بل ثبتت لعدم وجود دليل مغير . ولقد عرفه القرافي بما لا يخرج عن هذا المعنى ، فقال : « الاستصحاب معناه اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظن ثبوته في الحال ، أو الاستقبال »<sup>(١)</sup> .

أي أن ثبوت الحكم في الماضي ، والعلم به يجعل الشخص يغلب على ظنه أنه مستمر في المستقبل ، كمن ثبتت له الملكية بسبب من أسبابها بالبيع أو الميراث ، فإن الملكية تستمر إلى أن يوجد ما ينفيها ، وكن علمت حيانه في زمن معين ، فإنه يغلب على الظن وجوده في الحاضر والمستقبل ، حتى يقوم الدليل على غيره ، فيحكم باستمرار حياته ، حتى يوجد ما يثبت الوفاة ، فالنفقة يحد بحكم بحياته ، حتى يوجد ما يدل على وفاته ، أو تقوم الأمارات التي توجب غلبة الظن بأنه توفي ويحكم القاضي بالوفاة .

١٨٣ — وقال القرافي إن الاستصحاب حجة عند مالك ، والمزني من أصحاب الشافعي ، وذكر أنه خالف في ذلك الحنفية ، ثم ذكر أن الدليل على كونه حجة أن غالب الظن أن الحال القائمة تستمر قائمة ، حتى يوجد ما ينفيها ،

---

(١) تنقيح الفصول ص ١٩٩ ، وقد جاء في حاشية الأزميري عدة تعريفات للاستصحاب ، منها أنه جعل الأمر الثابت في الماضي باقياً في الحال لعدم العلم بالمغير ، ومنها أنه الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول ، وهكذا ذكر تعريفات أخرى في هذا المعنى .



والظن الغالب حجة في العمل كالشهادات ، فإنها تثبت ظنا راجحا ، وهي حجة ملزمة للكافة . ولو أهملت ، ولم يعمل بها ، تضيع حقوق ، إذ لا يكون طريق لإثباتها . فالاستصحاب على هذا حجة عند مالك ما لم يقدّم دليل يعارضه ، فإذا كان شخص مفقود لا تعلم حياته ولا موته ، يعطى حكم الأحياء ، حتى يحكم القاضي بموته ، وله حكم الأحياء في الفترة التي تكون بين الفقد والحكم بالموت .

وانقد ذكر القرافي أن الحنفية يخالفون المالكية في ذلك ، وبعضهم لم يعتبر الاستصحاب حجة أصلا ، ولكن البراءة الأصلية أصل ثابت يعتمد عليه ، وكذلك إذا ثبتت الملكية لا تزول إلا بسبب مزيل ، وهكذا ، وكل هذا أخذ باستصحاب الحال ، لذلك قال الأكثرون من الحنفية مخالفين أولئك ، إن استصحاب الحال حجة للدفع ، وليس بحجة للإثبات ، ولذلك أجازوا الصلح مع الإنكار ، مع أن المدعى يأخذ البذل ، ويكون حالا ، في حين أن الحق لم يثبت ، ولو كان الاستصحاب حجة ملزمة للدفع وإثبات ما كان ذلك الصلح جائزا ؛ لأنه ما دام لم يقدّم الدليل ، فدليل المدعى عليه على الملكية ثابت باستصحاب الحال ، ولكن الحنفية الذين جوزوا ذلك الصلح قالوا إن الإنكار ، وأصل البراءة ، يصلح حجة لعدم لزوم الحق وهو دفعه ، ولكن لا تتعدى فتلزم الخصم به ، وعلى ذلك يكون كلاهما يصلح عن حق محلل في اعتباره ، فالمدعى يصلح عن حقه الذي لم يقدّم دليل ملزم له على بطلانه هو ، وإن كان قد عجز عن إثباته ، والمدعى عليه ، يصلح ليفتدى نفسه من اليمين ، ولكي يقطع النزاع ، ويستريح من الخصومة ولجأها . وقد فسروا معنى كلمة الدفع دون الإثبات ، بأنه غير مثبت حكما شرعيا يكون حجة على غيره ، بل يكون حجة لدفع استحقاق شيء عليه ، وقد فسر هذا التعبير ابن القيم تفسيرا عاما ، فقال :

« معنى ذلك أنه يصلح لأن يدفع به من ادعى تغيير الحال ، لإبقاء الأمر على ما كان ، فإن بقاءه على ما كان ، إنما هو مستند إلى موجب الحكم لا إلى عدمه ، فإذا لم تجد دليلا نافيا ولا مثبتا ، أمسكنا لا تثبت الحكم ، ولا نفيه . »

بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبتته ، فيكون حال المستمسك بالاستصحاب كحال المعارض مع المستدل ، فهو يمنع الدلالة حيث يثبتها ، لأنه يقيم دليلاً على نفي ما ادعاه ، وهذا غير حال المعارض ، فالمعارض لون ، والمعارض لون<sup>(١)</sup> ، فالمعارض بمنع دلالة الدليل ، والمعارض يسلم دلالة ، وقيم دليلاً على نقيضه<sup>(٢)</sup> »

١٨٤ — هذا تفسير ابن القيم لقول الحنفية إن الاستصحاب حجة للدفع ، لا للاثبات ، وهو تفسير مقرب ، من حيث الاستدلال المنطقي ، ومن حيث وجوب الحقوق بالاستصحاب ، فالذي يقولونه إن الاستصحاب حجة لبقاء الحقوق المقررة الثابتة من قبل ، وليس بسبب موجب لحق يكتسب ، ويضرون لذلك مثلاً بحال المنكر في الدعوى ، إنكاره لدعوى المدعى ، لا يكتسب حقه قوة ، ولكن يمنع ثبوت حق المدعى ، وبالمفقود فانه في الفترة التي تكون بين غيابه والحكم بموته ، يعتبر حياً بالنسبة لما هو ثابت له من أمواله ، فلا تورث عنه ، قبل الحكم ، ولكن حياته ثابتة بالاستصحاب ، فيثبت به الحق المقرر ، ولا يكتسب بهذه الحياة الثابتة بالاستصحاب أموالاً جديدة ، فلا يرث من قريب له قد مات قبل الحكم بالموت ، وبعد الغيبة ؛ لأن الاستصحاب ما يثبت به لا يأتي بحق جديد ، ولكن يمنع إبطال الحقوق الثابتة ، ويتفق مالك مع الحنفية في أحكام المفقود هذه<sup>(٣)</sup> ، ولذلك نقول إن رأيه يقارب رأى الحنفية ، مخالفين ابن القيم وغيره .

(١) معنى هذا الكلام أن المستمسك بالاستصحاب يستمسك بالأصل الذي كان ثابتاً ، وأنه لم يقيم دليل على نفيه ، فهو لا يقيم دليلاً على صحة ما يدل عليه ، ولكن يرد به كل مدع للتغيير ما لم يكن مغيراً فعلاً ، فحال المعارض على التغيير ، وليس كحال المعارض للدليل بالدليل ، إذ المعارض يأتي بدليل متاهض لخصمه ، وأما المعارض فيمنع فقط دليل الخصم ، حتى يثبت كل مقدماته .

(٢) إعلام الموقعين ج ١ ص ٢٦٤ .

(٣) راجع المدونة ص ١٣٥ ج ٦ طبعة الساسي .

١٨٥ — ولقد قسم بعض العلماء الاستصحاب إلى قسمين : (أحدهما) —

استصحاب البراءة ، وهو بقاء الذمة على ما كانت عليه ، حتى يقوم الدليل المثبت حقاً لحال المنكر للدعوى ، فحال استصحاب البراءة ، وحصر ابن القيم خلاف الفقهاء فيه ، فقال إن الحنفية يجعلونه للدفع دون الإثبات ومالك والشافعي وابن حنبل يأخذون به حجة مطلقة .

(والقسم الثانى) ، استصحاب الوصف المثبت للحكم ، حتى يثبت خلافه ، وقال ابن القيم إنه حجة لم يتنازع الفقهاء فيه ، ولكننا نخالف ابن القيم ، فإن الحنفية قالوا إن استصحاب الوصف حجة للدفع دون الإثبات ، أى أن الوصف يثبت باستصحاب الحال ، ولكن لا يثبت به حق جديد ، بل يستمر به الحق القديم كحياة المفقود قبل الحكم بموته ، فانها وصف ثابت بالاستصحاب ، ولكنه عند الحنفية لا يوجب حقاً جديداً فلا يرث ولكن يستقر به الحق القديم فلا تنتقل أمواله إلى ورثته .

ومع مخالفتنا لابن القيم فى هذا ، وموافقتنا لمن قال إن الحنفية خلافى نوعى الاستصحاب المذكورين ، ننقل لك كلامه لأنه مصور للموضوع ، وإليك كلامه :  
« استصحاب الوصف المثبت للحكم ، حتى يثبت خلافه ، وهو حجة ، كاستصحاب حكم الطهارة وحكم الحدث ، واستصحاب بقاء النكاح ، وبقاء الملك ، وشغل الذمة بما تشغل به ، حتى يثبت خلاف ذلك ، وقد دل الشارع على تعليق الحكم به فى قوله فى الصيد : « وإن وجدته غريقاً فلا تأكله ، فإنك لا تدري الماء قتله أم سهمك ؟ » وقوله : « وإن خالطها كلاب من غيرها ، فلا تأكله فإنك إنما سميت على كلبك ، ولم تسم على غيره » لما كان الأصل فى الذبائح التحريم ، وشك هل وجد الشرط المبيح أم لا — بقى الصيد على أصله فى التحريم ، ولما كان الماء طاهراً فالأصل بقاءه على طهارته ولم يزلها الشك ، ولما كان الأصل بقاء المتطهر على طهارته لم يأمره بالوضوء مع الشك فى الحدث ، ولما كان الأصل بقاء

الصلاة في ذمته أمر الشاك أن يبني على اليقين أو يطرح الشك .  
ولا يعارض هذا رفعه للفكاح المتيقن يقول الأمة السوداء إنها أرضعت  
الزوجين ، فإن أصل الإبضاع على التحريم ، وإنما أبيحت الزوجة بظاهر الحال  
مع كونها أجنبية ، وقد عارض هذا الظاهر ظاهر مثله أو أقوى منه ، وهو الشهادة  
فاذا تعارضتا تساقطتا ، وبقي أصل التحريم لا معارض له ، فهذا الذي حكم به  
النبي ﷺ هو عين الصواب ، وهذا محض القياس ، وبالله التوفيق ،  
ولم يتنازع الفقهاء في هذا النوع <sup>(١)</sup> .

ولما تنازعوا في بعض أحكامه ، لتجاذب المسألة أصليين متعارضين ، مثله  
أن مالكا منع الرجل ( إذا شك أحدث أم لا ) من الصلاة ، حتى يتوضأ ؛  
لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة ، فإن الأصل بقاء الصلاة في ذمته ، فإن قلتم  
لا نخرجه من الطهارة بالشك ، قال مالك ، ولا ندخله في الصلاة بالشك . فيكون  
قد خرج منها بالشك ، فإن قلتم تيقن الحدث قد ارتفع بالوضوء فلا يعود بالشك ،  
قال منازعهم ، ويقين البراءة الأصلية قد ارتفع بالوجوب فلا يعود بالشك ،  
فأين هذا من تجويز الدخول بالشك <sup>(٢)</sup> .

ومن ذلك لو شك هل طلق واحدة أو ثلاثاً ، فإن مالكا يلزمه بالثلاث ؛  
لأنه تيقن طلاقاً ، وشك هل هو مما تزيل أثره الرجعة أم لا ؛ وقول الجمهور في  
هذه المسألة أصح ، فإن النكاح متيقن ، فلا يزول بالشك ، ولم يعارض يقين  
الفكاح إلا شك محض ، فلا يزول به ، وليس هذا نظير الدخول في الصلاة

(١) في كل المسائل التي ذكرها يتفق الحنفية مع غيرهم ، لأن الاستصحاب قد  
كان دافعاً فيها كلها ، ولم يكن حجة موجبة لحقوق لم تكن ثابتة من قبل ، فاتفقهم  
ليس لاتفاق النظر في أصل حجية الاستصحاب في الوصف ، بل لأن استصحاب  
هذه الأوصاف لم يتجاوز أنه أبقى الحقوق المقررة من قبل ، ولم ينشئ شيئاً جديداً .  
(٢) في هذا نرى مالكا بين استصحابين استصحاب الطهارة ، واستصحاب  
شغل الذمة ، فرجح جانب الثاني .



بالطهارة التي شك في انتقاضها فإن الأصل هناك شغل الذمة ، وقد وقع الشك في فراغها ، ولا يقال هنا إن الأصل التحريم بالطلاق ، وقد شككنا في الحل ، فإن التحريم قد زال بنكاح متيقن ، وقد حصل الشك فيما يرفعه ، فإن قيل هو متيقن للتحريم بالطلاق ، شك في الحل بالرجعة ، فكان جانب التحريم أقوى ، قيل ليست الرجعة بمحرمة وله أن يخلو بها . . . ولو سلم أنها محرمة فقولكم إنه متيقن للتحريم إن أردتم به التحريم المطلق ، فإنه غير متيقن . . . ولم يستلزم أن يكون بالثلاث <sup>(١)</sup>»

ويظهر أن مالكا رضى الله عنه يجعل للشك حكما في الأبضاع ، فيرجح جانب الشك ، ويجعل له أثرا ترجيحاً لجانب الحرمة في الأبضاع الذي هو الأصل ، وقد أحسن ابن القيم في نقض ذلك النظر ، وأجاد .

١٨٦ — وخلاصة القول أن مالكا رضى الله عنه يأخذ بالاستصحاب حجة ، والقرافي ، وابن القيم ، وغيرها ، يفرضون خلافاً بينه وبين الحنفية ، ولكن المستقرى لقروع المذهبين يجد أن كليهما لا يفترق عن الآخر كثيراً في حجة الاستصحاب ومقدار الاحتجاج به ، وقد رأيت أنهما يتحدان في الحكم في استصحاب حياة المفقود ، فيجعلانها مقررة لما ثبت أولاً ؛ وليست مثبتة لحق جديد ، وخالفهما في ذلك الشافعي .

---

(١) إعلام الموقعين ج ٢ ص ٢٩٦ ، وقد وجدنا فرع الطلاق في المدونة

## ٩ — المصالح المرسله

١٨٧ — تميل الكثرة الغالبة من علماء الأخلاق إلى أن المقياس الضابط لكل ما هو خير وشر هو المنفعة التي تكون من عمل العامل، فإن كان العمل فيه منفعة لا مضرة فيه لأحد فهو خير والقيام به من الفضائل، وإن كان العمل فيه منفعة لبعض الناس، ومضرة لآخرين، فهنا يكون تضارب المنافع وتعارضها، وفي هذه الحال يكون الخير في ترك المنافع الصغيرة للحصول على المنفعة الكبرى، أو في ترك منفعة مؤقتة لنيل منفعة دائمة، أو في ترك منفعة مشكوك فيها لنيل منفعة محققة.

والقائلون ذلك القول يعممون مقياسهم، فيشمل القوانين والآداب، أو سياسة الدولة والأخلاق الفاضلة، وذلك لأن غاية الأخلاق والقوانين واحدة، وهي إسعاد الأمة، ولكن الأخلاق تتصل بسعادة الأفراد وتربية نفوسهم من غير جزاء، والقوانين تنظم علاقات الناس بعضهم مع بعض فيما يتناول القضاء بالأحكام المادية الظاهرة التي تشتمل في ثناياها على جزاء مادي يقال من يخالفه، وإن شئت أن تعلم الفرق بين السياسة والأخلاق، أو القانون والآداب، فهو أن الحكم الخلقى يعم الظاهر والباطن، وإن كان لاجزاء له، وأما القانون فهو مقصور في أحكامه على الظاهر، وله جزاء مادي يقع على من يخالفه، وهو جزاء دنيوى لا أخروى، وعلى ذلك لا تنفصل الأخلاق عن السياسة، أو القانون، ولا يصح أن يقال إن ذلك قبيح في الأخلاق، حسن في القانون أو السياسة، اللهم إلا إذا صبح في الأذهان أن قواعد الحساب صحيحة في أكثر الأحوال، باطلة في بعضها، لأن مقياس الحق والباطل كذلك القواعد لا يتخلف، وإن ذلك المقياس وهو المنفعة يستقيم ميزاناً في الآداب والقوانين معاً<sup>(١)</sup>.

(١) أصول الفرائع لبنتام ج ١ ص ٢٩ أخذ بعصره.

١٨٨ — وإن الفقه الإسلامى فى جملة ، أساسه مصالح الأمة ، فهاهو مصلحة فيه مطلوب جاءت الأدلة بطلبه ، وما هو مضرة منهى عنه ، وتضافرت الأدلة على منعه ، وإن هذا أصل مقرر جمع عليه من فقهاء المسلمين ، فما قال أحد منهم إن الشريعة الإسلامية جاءت بأمر ليس فى مصلحة العباد ، وما قال أحد منهم إن شيئاً ضاراً فيما شرع للمسلمين من شرائع وأحكام ، بيد أن الخلاف فى هذا المقام إن كان لا يجرى على أصله ، قد يتناول التطبيق .

فبعضهم يرى أن الشريعة قد اشتملت على بيان كل ما فيه مصلحة للناس ، ففى نصوصها المصلحة الكاملة ، وما لا يؤخذ منها بالنص يحمل على النص بالقياس وليس للمجتهد أن يتعرف المصلحة إذا لم يكن لها من الشرع شاهد بالاعتبار ، وحامل لواء ذلك رأى الشافعى ، ولذلك حمل حملة شعواء على من يعتبر مصلحة ليس لها من الشارع شاهد ، وسى ذلك استحساناً ، وذلك رأى ليس أساسه إهمال المصلحة ، بل أساسه أن الله لم يترك الإنسان سدى ، وفرض أن مصلحة تكون فى الوجود وليس لها من الشارع شاهد — فرض يطوى فى ثناياه أن الله سبحانه ترك أمر الإنسان لنفسه ، وذلك مانفاه الله تعالى فى محكم آياته ، فقد قال تعالى : « أيعسب الإنسان أن يترك سدى » <sup>(١)</sup> .

ويقارب الشافعى فى ذلك النظر الفقه الحنفى ، ولكنه يوسع باب الحمل على النصوص أكثر من الشافعى ، ويتقبل بمض الأمور التى تتجافى فيها الأقيسة عن مصالح الناس ، فيسلك فيها سبيل الاستحسان الذى أكثر منه أبو حنيفة حتى لقد كان أصحابه ينازعونه المقاييس ، فإذا قال استحسنت لم ياجق به أحد ، والاستحسان من غير نص أو قياس خفى أخذ بالمصلحة .

أما مذهب مالك ومذهب أحمد فقد اعتبرا المصلحة فى الفقه أصلاً قائماً بذاته ،

(١) راجع كتاب إبطال الاستحسان ، ويلاحظ أن الاستحسان فى تعبير الشافعى يشمل ما يسمى فى عرف الفقه بالمصالح المرسلة والاستحسان عند الحنفية والمالكية .

وقررا أن نصوص الشارع لم تأت في أحكامها إلا بما هو المصلحة ، وما كان بالنص عرف به ، وما لم يعرف بالنص فقد عرف طلبه بالنصوص العامة في الشريعة ، مثل قوله عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار » ، وقوله تعالى : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » .

فعلى هذين المذهبين يستطيع الفقيه أن يحكم بأن كل عمل فيه مصلحة لا ضرر فيها ، أو كان النفع فيه أكبر من الضرر مطلوب من غير أن يحتاج إلى شاهد خاص لهذا النوع من النفع ، وكل أمر فيه ضرر ، ولا مصلحة فيه ، أو إنمته أكبر من نفعه ، فهو منتهى عنه من غير أن يحتاج إلى نص خاص .

بل لقد زاد بعض الحنابلة والمالكية تفحص النصوص القرآنية والنبوية بالمصالح ، إذا كان موضوع هذه النصوص من المعاملات الإنسانية ، لا من العبادات . ولقد غالى في الأخذ بذلك النحوي من الفقه الطوفي الحنبلي ، فقال إن رعاية المصلحة إذا أدت إلى مخالفة حكم مجمع عليه ، أو نص من الكتاب والسنة ، وجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص لها بطريق البيان <sup>(١)</sup> .

١٨٩ -- ولا شك أن الأخذ بهذا المنهج الذي سلكه فقهاء المالكية والحنابلة يجعل الشريعة الإسلامية خصبة مثرية ، منتجة مشبعة لحاجات الناس في كل عصر وفي كل مكان ، وإنا لنختار ذلك المسالك على تحفظ ، فلا نبالغ كما بالغ الطوفي ، أو على التحقيق لن نجد مصالحة مؤكدة خالفت مخالفة مؤكدة نصاً شرعياً ، أو أمراً أجمع عليه فقهاء المسلمين ، فإن كنا نخالف الطوفي في شيء ، فإنما نخالفه في أنه فرض أن ثمة مصلحة يستيقن العقل البشري بوجودها في أمر ، ويكون من البصوص ما يمنع رعايتها ، أو أجمع العلماء على نقيضها <sup>(٢)</sup> .

ولا شك أن مذهب المالكية ، ومثله مذهب الحنابلة ، يفحوان ناحية

(١) رسالة الطوفي الحنبلي المتوفى سنة ٧١٦ المنشورة بمجلة المنار بالمجلد التاسع ص ٧٤٥ .

(٢) سناقش رأى الطوفي في موضعه من بحثنا



الحكم بأن أوامر الدين والأخلاق والقوانين تتجه إلى إسعاد الناس ، وأن المنفعة أو المصلحة تصاح مقياساً ضابطاً لكل ما هو مأمور به في الدين ، أو منهي عنه ، كما أنها في نظر الفلاسفة الذين يقررونها ، مقياس تفضيلة والرديلة في الأخلاق ، والعدل والظلم في القانون .

١٩٠ — وعندما أراد بعض الفلاسفة في العصر الأخير أن يقرر أن مقياس الأخلاق هو المنفعة ، وجد أن من الواجب عليه أن يضبطها ويبين حدودها ، وأن يجردها من المعاني الفاسدة التي يفهمها الناس متصلة بها ، فقال : « لا بد من فهم عبارة المنفعة فهماً صحيحاً ، لأنني أرى أن سوء فهمها أكبر عقبة في قبول الناس إياها ، وأنها لو جردت من المعاني الفاسدة ، أرى على الأقل من أشدها فساداً ، لمسطت ولزال كثير من عقباتها . ولهذا أرى قبل الدخول في الأصول الفلسفية التي تستند إليها نظرية المنفعة أن أوضحها ، فأبين ماهي ، وأفرق بينها وبين ما ليس منها ، وأزيل الاعتراضات الواردة عليها ، بإظهار أن هذه الاعتراضات ناشئة من سوء فهمها ، أو مرتبطة بسوء فهمها » (١) .

ولذا كان سوء فهم عبارة المنفعة هو الذي أثار حولها مشاركات كثيرة من الاعتراضات والنقد ، فالإبهام في المراد من المصلحة عند بعض فقهاء المسلمين هو الذي أثار اعتراضاتهم على اعتبارها أصلاً فقهياً يعتمد عليه ، فضلاً عن أن تكون المقياس الضابط الذي لا يقبل النخلف . وأن يكون الاعتماد عليه في معرفة حكم كل ما يجد من أحداث بني الإنسان أمراً واجباً ؛ ليسكون الحكم متفقاً مع مرامي الإسلام وغاياته في أمور المعاملات الجارية في الحياة .

١٩١ — وقد وجدنا الذين يعترضون على الاستدلال بمجرد المصلحة ، ولو كانت مرساة ، أو عارضت قياساً ، يقولون إنها حكم في الدين بالتشبي ،

---

(١) راجع ترجمة رسالة المنفعة لجون استوارت ميل ص ١٠ وقد ترجمها لطلبة مدرسة القضاء الشرعي أستاذنا المرحوم محمد عارف بركات طيب الله ثراه .

فوجدنا الفزالي يقول في بطلان الاستحسان الذي هو عند المالكية أخذ بالمصالح في مقابل الأقيسة : « إنا نعلم قطعاً إجماع الأمة على أن العالم ليس له أن يحكم بهواه وشهوته من غير نظر في دلالة الأدلة ، والاستحسان من غير نظر في أدلة الشرع حكم بالهوى المجرد »<sup>(١)</sup> .

ويقول في المصالح المرسلة : « وإن لم يشهد الشرع ، فهو كالأستحسان »<sup>(٢)</sup> . فالفزالي يرمى الأخذ بالمصالح المجردة التي لا يشهد لها الشارع بنص ، أو بتضافر عليها أمارات بأنها أخذ بالتشهي ، وحكم بالهوى ، وإمام الحرمين من قبل الفزالي يعترض على الأخذ بالمصالح من غير بحث على شاهد ، ويقول فيها تحكيم للعوام بحسب أهوائهم ، فيأخذون بما يلائم هوائهم ، وينفرون مما ينافره ، والأحكام حينئذ تختلف باختلاف الأشخاص »<sup>(٣)</sup> .

١٩٢ — ومن هذا ترى أن مهاجمة اعتبار المصلحة في الفقه الإسلامي مقياساً ضابطاً للأمر والنهي كانت تزعم أنها أخذ بحكم الهوى ، وبحكم اللامعة والمنافرة من غير ضابط محكم دقيق ، فتكون الأحكام الشرعية خاضعة لحكم الهوى ، وتختلف باختلاف الأشخاص ، والبيئات والأحوال .

ومن الغريب أن مذهب المنفعة مفذ نبت في الفلسفة اليونانية بعد سقراط ، كان يهاجم هذه المهاجمة نفسها ، بل بعبارات أقسى منها ، فإن كثيرين من ذوى العقول الراجحة من الفلاسفة قالوا : « إن الحكم بأن الحياة ليس لها غاية فاضلة أكثر من المنفعة أو اللذة — على حد تعبيرهم — حط من شرف الإنسان ، ولا يليق إلا بالخنازير التي كان يشبه بها أتباع أبيقور في الأزمان الغابرة ، وكلما اعترض على الأبيقوريين بهذا الاعتراض أجابوا بأن المعارضين هم الذين يحقرون الإنسان ويحطون من شرفه ، لأن مبنى اعتراضهم على أنه ليس مستعداً لمنفعة أرق لذة أرق .

(١) المستصفي الجزء الأول ص ٢٧٥ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٢٦٤ .

(٣) هامش الموافقات ج ٢ ص ٢١٤ طبعة الدمشقي .

من اللذة التي يتمتع بها الخنازير . . إن لذات البهائم لا تتفق مع صورة السعادة الإنسانية ، فالإنسان يتمتع بقوة أرقى من شهوات الحيوان وبمجرد تنهيه إلى تلك القوى لا يرى السعادة إلا فيما يغنيها <sup>(١)</sup> .

وإن هذا بلا شك يتجه إلى الناحية التي منها هاجم الشافعي ، والفزالي ، وإمام الحرمين ، اعتبار المصلحة دليلاً فقهياً دُعا بذاته من غير استعانة بالنصوص للشهادة له ، إذا لم يكن في الموضوع نصوص ، فقد كان هؤلاء يهاجمون المصلحة بأنها حكم بالتشهي أو مجرى الهوى ، أو مجرد الملاءمة والمنافرة .

١٩٣ — ولكن مذهب المنفعة هوجم في البلاد الأوروبية بعد أن اعتنقت المسيحية ، من ناحية لم يهاجم مذهب المصلحة في الإسلام من ناحيتها ، وهو أن الأخذ بالمصلحة أو المنفعة قد يتنافى مع مبدأ الزهد الذي يدعو إليه التدين المسيحي ، ولذلك حاول الكتاب الأوروبيون الذين ناصرُوا مذهب المنفعة التوفيق بين الزهد والمنفعة . قالوا : « إن من النبيل أن يقدر الإنسان على التخلي عن نصيبه من السعادة ، ولكن هذه التضحية لا بد أن تكون لغاية ؛ لأنها ليست غاية لنفسها ، وإن قيل لنا إن غايتها ليست السعادة ، بل شيء آخر أرقى منها ، وهو الفضيلة ، فإننا نسأل هل يمكن أن يأتي البطل أو الزاهد بهذه التضحية ؟ إن لم يعتقد أنها تتوفر على من عداه تضحية مثلاً ؟ وهل يمكن أن يأتيها لو ظن أن تركه أسعادة نفسه لا يأتي بشمرة لأي إنسان آخر وإنما يجعل نصيبهم من الحياة مثل نصيبه منها ، إن كل الشرف الذي يناله من يحرمون أنفسهم لذات الحياة ، إنما يكون إذا كان هذا الحرمان سبباً لتمتع الآخرين بسعادتهم في هذه الدنيا ، أما من يحرم نفسه لأي سبب آخر فلا يستحق شيئاً من الاحترام ، نعم يمكن أن يكون عمله دليلاً على

---

(١) رسالة المنفعة من ١٣ ، وأبيقور فيلسوف يوناني مات سنة ٢٧٠ قبل الميلاد كان يرى أن مقياس الفضيلة المنفعة الشخصية بأرقى صورها ، وهذا غير ما رام بقتام وميل ، فهما يريان المنفعة لأكثر عدد بأكثر قدر .

مبلغ قدرة الإنسان على العمل ، ولكنه من غير شك لا يكون مثالا لما ينبغي أن يعمل . . لأنه مما يرجع إلى نقص الدنيا ، وضعف نظامها ، أن يكون أحسن طريق يمكن الإنسان أن يسلكه إلى مساعدة غيره على السعادة ، هو تضحية سعادته تضحية تامة ، ولكن مادامت الدنيا في هذا النقص ، فإني أقرر أن الاستعداد لتلك التضحية أكبر فضيلة تمكن توجد في الإنسان » <sup>(١)</sup> .

وليس في الفقه الإسلامي أمثال هذه المجاوبة بين المؤيدين لاعتبار المصلحة أصلا الأوامر والنواهي والمعارضين ؛ لأن الزهد الجرد ليس في الإسلام ، إنما الزهد في الإسلام هو العمل الإيجابي لنفع الآخرين ، ولو بترك السعادة الشخصية ، كما كان يفعل الزهاد الأولون في الإسلام ، أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ، وغيرهم من الصديقين والشهداء ، لأنه ليس في الإسلام تعذيب الجسم لتطهير الروح ، بل تقوية الجسم : ليقوم بواجب الروح .

١٩٤ — بعد أن بينا وجه المشابهة بين تلقى بعض فقهاء المسلمين لاعتبار المصلحة أصلا فقهيا ، وبين تلقى الحكماء والفلاسفة من أقدم العصور إلى اليوم اعتبار المنفعة المقياس الضابط للخير والشر ، نتجه إلى بيان المصلحة المعتبرة وموضعها ، ونعتقد أن بيانها إزالة للأوهام التي عاقت بها ، كما فعل أنصار مذهب المنفعة في العصور الحديثة ، إذ توجهوا إلى بيان حقيقتها ليزيلوا ما علق بها من أوهام أثارت أفكار المعترضين .

١٩٥ — يقرر فقهاء الإسلام أن التكاليفات الإسلامية قسمان : قسم يتصل بالعبادات ، وهي تنظيم العلاقة بين الإنسان وربه ، وقد قرروا أن الأصل في هذا القسم التبعيد ، فالنصوص فيه غير معللة في جملتها أو على التحقيق لا يلتفت الشخص في العبادات إلى البواعث والغايات التي من أجلها كانت ، ويبني عليها أشباهها

---

(١) رسالة المنفعة ، وفي هذا الجزء منها بحث قيم في الزهد ، ومتى يكون فضيلة . وكيف يكون طريقا للسعادة الشخصية والسعادة الإنسانية العامة ص ٢٨ وما يليها .



فلا يفرض المكلف على نفسه عبادة لم يفرضها الشارع ، لاتحادها مع ما نص عليه في الباعث المتلمس ، أو الحكمة المناسبة ، ومع ذلك المنع ، فإنه من الواجب على المسلمين الإيمان بأن هذه التكليفات المتصلة بالعبادة في مصلحة الإنسان ، وإن لم يكن له أن يشرع بالحكمة أو المصلحة أو البواعث - مثلها ، بل عليه أن يقف فيها عند النصوص ، ولما تشير إليه ، وما يحمل عليها من غير تزيد .

أما القسم الثاني من التكليفات ، فهو ما يتصل بمعاملة بني الإنسان بعضهم مع بعض وهو ما يسمى في اصطلاح الفقهاء بالعوادات ، وإن الأصل في ذلك القسم هو الالتفات إلى المعاني والبواعث التي شرعت من أجلها الأحكام باتفاق الفقهاء فإن التكليفات في هذه الأمور ، إنما كانت لتكوين مدينة إسلامية فاضلة ، أساسها العدل والفضيلة .

ولقد أثبت الشاطبي في الموافقات ذلك الأصل ؛ وهو أن الالتفات في العادات إلى المعاني بثلاثة أدلة :

(أولها) الاستقراء - فإننا وجدنا الشارع قاصداً لمصالح العباد ، والأحكام العادية تدور معها حيثما دارت ، فترى الشيء الواحد يمنع في حال لا تكون فيه مصلحة ، فإذا كان فيه مصلحة جاز ، كالدرهم بالدرهم إلى أجل يتمتع في المبايعة ، ويجوز في القرض ، وبيع الرطب باليابس يتمتع حيث يكون مجرد غرر ، وربما من غير مصلحة ، ويجوز إذا كانت فيه مصلحة راجحة ، وقال تعالى «ولسكم في القصاص حياة يا أولى الألباب» وقال : «ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل» وفي الحديث : «لا يقضى القاضى ، وهو غضبان» وقال : «لا ضرر ولا ضرار» وقال «القاتل لا يرث» ونهى عن بيع الغرر ، وقال : «كل مسكر حرام» ، وقال تعالى : «إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله ، وعن الصلاة ، إلى غير ذلك مما لا يحصى من الأحكام والنصوص ، وكلها تشير ، بل يصرح باعتبار المصالح أساساً للآذن والنهي ، وأن الإذن دأثر معها أينما دارت .

( الدليل الثانى ) أن الشارع توسع فى بيان العلل والحكم فى بيان أحكام المعاملات بين الناس ، والأمور العادية بينهم ، وأكثر ما علل به الحكم المناسبة التى تتصل بالمصالح ، والتى تتلقاها العقول بالقبول ، ففهمنا من ذلك أن الشارع قصد فيها اتباع المعانى ، لا الوقوف مع النصوص ، بخلاف باب العبادات ، فإن الثابت فيها غير ذلك ، فلا تثبت عبادة إلا بنص .

( الدليل الثالث ) أن الالتفات إلى المعانى وهى المصالح ، كان قائماً فى أزمان لم يكن فيها رسل ، أى الفترات بين رسول ورسول ، حتى جرت بذلك مصالحهم ، فاستقامت معاشهم فى الجملة ، إلا أنهم قصروا فى جملة من التفصيلات فجاءت الشريعة لتتم مكارم الأخلاق ، وأكمل العادات ، ولهذا أقرت الشريعة جملة من الأحكام التى جرت فى الجاهلية ، كالدية ، والقسامة ؛ والقراض <sup>(١)</sup> ، وأشبه ذلك مما كان عند أهل الجاهلية محدوداً ، وما كان من بحسن العادات ومكارم الأخلاق التى تقبلها العقول ، وهى كثيرة <sup>(٢)</sup> .

١٩٦ — والمعانى الملاحظة فى شرعية الأمور العادية فى الشريعة هى المصالح ، ولكن ما حقيقة هذه المصالح وما كنهها ، وما الذى يعد منها مقياساً للأمر والنهى بحيث يعرف الإذن به عند تأكده ، والنهى عند وجود ضده ؟

إن المصلحة التى جعلت أساساً لهذا الحكم الدينى فى الشرع الإسلامى ، هى التى تتفق مع مقاصده ، ومقصد الشرع الإسلامى حفظ الأمور الخمسة المتفق على وجوب حفظها ، وهى : النفس ، والعقل ، والمال ، والنسل ، والعرض . فقد اتفقت الملل على وجوب حفظها ، وتضافرت عليه ، بل قد اتفقت العقول كلها على أن الجماعة تقوم على رعاية هذه الأمور وحفظها ، وقد ذكر الغزالى

---

(١) القراض هو شركة المضاربة ، وهى التى يكون المال فيها من بعض الشركاء ، والعمل على غيره ، والشركة فى الربح .

(٢) المرافقات للشايطى الجزء الثانى ص ٢١٣ من طبعة الشيخ منير الدمشقى .

أنها لم تبسح فى ملة قط . ونحن نقول إنها لم تبسح فى قانون محترم قط ، سواء أكان قانوناً يستمد من الدين ، أم كان قانوناً أنشأه العقل كقانون سولون الأثينى . ولقد قسم علماء الأصول الأعمال بالنسبة للمحافظة عليها إلى ثلاثة أقسام ، وبنوا المطالبة على أساس ترتيبها ، وهى الضروريات ، والحاجيات ، والتحسينيات .

فالضروريات ما لا بد منها فى قيام مصالح الدين والدنيا ، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدين على استقامة ، بل على فساد وتهارج وفوت حياة ، والمحافظة على هذه الضروريات يكون بإقامة أركانها ، وثبتت قواعدها ، ويكون بدرء الاختلال الواقع أو المتوقع فيها ، ولهذا أبيضت المأكولا والمشروبات والملبوسات والمعاملات وتنظيمها ، وهى التى لا يستقيم الاجتماع إلا بها ، ولهذا أيضاً حوربت الجنايات بالقتصاص ، والدية ، وتضمن قيم الأموال ، وقطع اليد ، والجلد ، وهكذا مما كان الغرض منه درء الاختلال الواقع المتوقع ؛ فأساس الضروريات ألا تقوم الأمور الخمسة إلا بمراعاتها .

وأما الحاجيات فقد تتحقق من دونها الأمور الخمسة السابقة ، ولسكن مع الضيق ، فشرعت الحاجيات للتوسعة ، ورفع الضيق المؤدى فى الغالب إلى الحرج والمشقة ، فإذا لم تراعى الحاجيات وقع الناس فى حرج ومشقة كإباحة الصيد ، والتمتع بالطيبات التى يمكن أن يستغنى الإنسان عنها ، ولسكن بضيق ، ومن التوسعة لإباحتها . وأما التحسينات ، فإن تركها لا يؤدى إلى ضيق ، ولكن مراعاتها من مكارم الأخلاق ومحاسن العادات ، فهى إذن الأخذ بما يليق ، وتجنب ما لا يليق من المندسات التى تأنفها العقول الراجحة ، كأداب المأكول والمشرب ومجانبة الإسراف والتقتير ، وهكذا ، وقليل الأمثلة يدل على مساواها ، مما هو فى معناها ، كما قال الشاطبى . ولا نريد أن نخوض فى تفصيل ما تنطوى عليه هذه الأقسام ، وما بينه علماء الأصول فيها ؛ فإن لذلك موضعه فيها ، وفيه غناء لطالبه ، ومن طلبه

وجده مستفيضاً بيداً<sup>(١)</sup>، وإنما سقنا ذلك، ليكون الضابط الأول الذي ترجع إليه المصالح، ففي المحافظة على هذه الأمور مصلحة، وفي غيرها مفسدة.

١٩٧ - ولنتقل بعد ذلك إلى الأمور التي يجد فيها الإنسان مصلحة أو منفعة، وصلتها بهذه الأمور الخمسة، لنعرف أمي المصلحة التي تدور حولها الأحكام وجوداً وعدماً، أم ليست منها، أو هي هواء لا يلتفت إليها في حكم عام يقرر بتنظيم الجماعة، وإقامة بنيانها على أساس سليم أم غيرها؟

إن الملاحظ في هذا الوجود أن المصالح في أغلب أحوالها ليست خالصة من مفسدات تتأشبب بها، والمفاسد لا تخلو من مصلحة تقترن بها، فالمنافع متصلة بمضار، والمضرة لا تخلو من نفع، ويعال الشاطبي تلك الحقيقة الثابتة في هذا الوجود بأن «المصالح مشوبة بتكليفات ومشاق تقترن بهاباً أو تسبقها أو تلحقها، كالأكل، والشرب، واللبس، والسكنى، والركوب، والزواج، وغير ذلك، فإن هذه الأمور لا تنال إلا بسكد وتعب، كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث موقع الوجود، إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية إلا افتتن بها، أو سبقها، أو تبعها من الرفق، واللفظ، ونيل اللذات كثير، وذلك أن هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الأمرين. فمن ابتغى استخلاص أحدهما من الآخر لم يستطع، والتجربة على ذلك شاهد صدق، وذلك لأن هذه الدنيا دار ابتلاء، كما قال تعالى: «وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً» وكما قال جلست كلماته: «لِيَبْلُوكُم أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا»<sup>(٢)</sup>.

١٩٨ - هذا ما يلاحظ بادي النظر في الوجود، ولقد قسم ابن القيم الأشياء إلى خمسة أقسام على حسب الفرض العقلي، من غير نظر إلى تحقيقها في الوجود:

(١) أرجع إلى بيان هذه المراتب في المستصفي للغزالي، والموافقات للشاطبي، ففي كليهما البيان كاملاً.

(٢) ملخص بتصرف من الموافقات ج ٢ ص ١٦



القسم الأول ما تكون مصلحته خالصة . والثاني ما تكون مصلحته راجحة .  
والثالث ما يكون ضرره خالصاً . والرابع ما يكون راجحاً . والخامس ما يستوى  
ضرره ونفعه .

وذكر أن هذا تقسيم من حيث الفرض العقلي ، أما من حيث الواقع العملي ،  
فقد تنازع أهل النظر والتحقيق في وجود ثلاثة أقسام ، وسلموا مجتمعين بوجود  
القسمين الآخرين ، وهما : ما كان راجح المصلحة . وما كان راجح المضرة ،  
أما بقية الخمسة ، وهي ما يخلص للنفع وما يخلص للضرر ، وما يستويان فيه ،  
فهى موضع الخلاف بين العلماء .

قال بعض العلماء إن المنفعة الخالصة لا جود لها ، وكذلك الضرر الخالص  
لا وجود له ، وقال ابن القيم في توجيه كلامهم : « إن المصلحة هى النعيم واللذة ،  
وما يفضيان إليه ، والمفسدة هى العذاب والألم وما يفضيان إليه ، وكل أمر لا بد  
أن يقترن به ما يحتاج معه إلى الصبر على نوع من الألم ، وإن كان فيه لذة وسرور  
فلا بد من وقوع أذى ، لكن لما كان هذا مغموراً بالمصلحة لم يلتفت إليه ،  
ولم تعطل المصلحة لأجله ، فترك الخير الكثير الغالب ، لأجل الشر القليل المغلوب ،  
وكذلك الشر المنهى عنه ، إنما يفعله الإنسان لأن له فيه غرضاً ووطراً ما  
وهذه مصلحة عاجلة ، فإذا نهى عنه وتركه فانت عليه مصلحته وذاته العاجلة وإن  
كانت مفسدته أعظم من مصلحته ، بل مصلحته مغمورة جداً في جنب مفسدته  
كما قال تعالى فى الخمر والميسر : « قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر  
من نفعهما » فالربا والنظم والفواحش وشرب الخمر ، وإن كانت شروراً ومفاسد  
فيها منفعة ولذة لفاعلها ، ولذلك يؤثرها ، ويختارها ، وإلا فلو تجردت مفسدتها  
من كل وجه ما آثرها عاقل ، ولا فعلها أصلاً ، ولما كان أعقل الناس أتركهم لما  
ترجحت مفسدته فى العاقبة ، وإن كانت فيه لذة ومنعة يسيرة بالنسبة إلى مضرتة<sup>(١)</sup>

(١) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ص ٣٤٢ .

هذه هي الحججة التي ساقها ابن القيم لمن لا يرون في الوجود أمراً نافعاً نفعاً محضاً ، ولا أمراً هو شر محض ، أما الذين أثبتوا ذلك في الوجود فقد قالوا إنه ثبت أن في الوجود موجودات هي خير لا شر فيه ، وأخرى شر لا خير فيه ، فالأنبياء الأخيار والملائكة الأطهار خير لا شر فيه ، وإبليس اللعين وأعداؤه شر لا خير فيه وإذا كان في الأشخاص من هو خير محض ، فكذلك الأعمال لابد أن يكون منها ما هو خير محض ، ومنها ما هو شر محض ؟ وقد وصف الله السحر بأنه يضر ولا ينفع فقال : « ويتملون ما يضرهم ولا ينفعهم » فكان حكماً بأنه شر محض وليس لنا أن نفكر حكم الله تعالى <sup>(١)</sup> .

وقد فصل ابن القيم بين المتنازعين بقوله : « وفصل الخطاب في المسألة إذا أريد بالمصلحة الخالصة أنها في نفسها خالصة لا تشوبها مفسدة ، فلا ريب في وجودها ، وإن أريد بالمصلحة التي لا تشوبها مشقة ولا أذى في طريقها والوسيلة إليها ، ولا في ذاتها ، فليست بموجودة بهذا الاعتبار ؛ إذ المصالح والخيرات ، واللذات والكالات ، كلها لا تنال إلا بحظ من المشقة ، ولا يمر إليها إلا على جسر من التعب ، وقد أجمع عقلاء كل أمة على أن النعيم لا يدرك بالنعيم ، وأن من آثر الراحة فاتته الراحة ، وأنه بحسب ركوب الأهوال ، واحتمال المشاق ، تكون الفرحة واللذة ، فلا فرحة لمن لا هم له ولا لذة لمن لا صبر له ، ولا نعيم لمن لا شقاء له . ولا راحة لمن لا تعب له ، بل إذا تعب المهد قليلاً استراح طويلاً ، وإذا تحمل مشقة الصبر ساعة قاده حياة الأبد ، وكل ما فيه أهل النعيم المقيم فهو صبر ساعة ، والله المستعان ، ولا قوة إلا بالله ، وكلما كانت النفوس أشرف والهمة أعلى ، كان تعب البدن أوفر ، وحظه من الراحة أقل » <sup>(٢)</sup> .

١٩٩ — ونجد ابن القيم في سياقه الذي اعتبره فصل الخطاب في هذا

الاختلاف ، يقرر عدة أمور :

(١) مأخوذ من مفتاح دار السعادة ص ٣١٢ .

(٢) الكتاب المذكور .

(أولها) أن بعض المصالح تكون خالصة ، ولكن المشقة إنما تكون في الصبر للحصول عليها ، فالمطلوب مصلحة خالصة ، والطريق إليه أشواك مؤلمة .  
(ثانيها) أنه يقرر أن عظم المشقة تكون مع المصلحة المحضة إذ يكون بمقدار خيرها الخالص تعب الحصول ، وبذل الجهود ، والصبر الشديد .

(ثالثها) أنه ينتهي إلى أن النفوس كلما كانت أشرف ، والهمة أعلى ، كان تعب البدن أوفر ، وراحته أقل ، وتكون المنفعة الشخصية للعامل معنوية ، والمنفعة المادية آجلة لا عاجلة ، وهنا يلتقي ابن القيم مع ما يقرره الخلقيون من أنصار مذهب المنفعة ، فهم يقررون أن المنفعة الشخصية قد تكون المعنوية كلما شرفت النفوس ، وكبرت الهمم ، إذ يقررون : « أن من الحقائق التي لا يعترها شك أن الرجال الذين جربوا أو قدروا الأمور قدرها ، يفضلون المعيشة التي يتمتعون فيها بحمياتهم العقلية تفضيلاً تاماً ، وقلما يرضى إنسان بأن يتحول إلى بهيم إذا وعد بكل لذات البهيم ، بل لا يرضى الذكي بأن يصير أبله ، ولا المتعلم بأن يترد جاهلاً ، ولا رقيق العواطف ذو الوجدان السليم بأن يتحول غليظاً نهماً ، ولو اقتنعوا بأن الأبله والبليد والخبث أكثر رضا بمخاطبتهم ، بل لا يرضون أن يستبدلوا بما عندهم من الزيادة في العقل والعلم والشعور أكبر اللذات التي ترمى إليها الرغبات المشتركة بينهم وبين هؤلاء ، وإذا تخيلوا لحظة أنهم يقبلون ذلك فإنهم يكونون في ساعة شقاء يخيل إليهم معه أنهم يودون استبدال أي شيء آخر — مهما يكن مبعوضاً عندهم — بما هم فيه » (١) .

ونرى من هذه كيف التقى الفكر الغربي مع الفكر الشرقي الإسلامي .

٢٠٠ — المسألة الثانية مما هو موضع نزاع في تحقيقه في الوجود ، وجود

شيء يستوى نفعه وضرره ، أو مصلحته ومفسدته ؛ أو خيره وشره ، فقد أثبت

---

(١) رسالة المنفعة لجون استرارت ميل ترجمة الأستاذ المرحوم محمد عاطف بركات  
طبيب الله ثراه ورضي عنه من ١٥٠ .

وجوده قوم ، ونفاه آخرون ، ويقرر ابن القيم ونحن معه ، أن هذا القسم لاجوده في الدنيا ، وإن فرضه العقل قسماً ، ويقول في ذلك : « والتفصيل إما أن يكون حصول الفعل أولى بالفاعل ، فهو راجح المصلحة ، وإما أن يكون عدمه أولى فهو راجح المفسدة . وأما فعل يكون حصوله أولى لمصلحته ، وعدمه أولى لمفسدته ، كلاهما متساويان ، فهذا مما لم يقم دليل على ثبوته ، بل الدليل يقتضى نفيه ، فإن المصلحة والمفسدة ، والمنفعة والمضرة ، واللذة والألم إذا تقابلا فلا بد أن يغلب أحدهما الآخر فيصير الحكم للغالب ، وأما أن يتدافعا ويتصادما بحيث لا يغلب أحدهما الآخر فغير واقع ، فإنه إما أن يقال يوجد الأثران معاً ، وهو مجال لتصادمهما في المحل ، وإما أن يقال يتمتع وجود كل من الأثرين ، وهو ممتنع لأنه ترجيح لأحد الجائزين من غير مرجح ، وهذا المجال إنما نشأ من فرض تدافع المؤثرين وتصادمهما ، وهو محال <sup>(١)</sup> . »

ومعنى هذا الكلام أن فرض تساوى النفع والضرر في أمر فرض لأمر مستحيل لأنه لا يظهر في الوجود عند التناول إلا الأمر راجح الضرر أو راجح النفع ، فيعطى الإذن أو المنع على حسب الحال الراجحة ، ولا يمكن أن يظهر عند التناول متساوى الأمرين ؛ لأنهما يتساويان فيتصادمان فلا يوجد الأثران ، وهو النفع والضرر ، بقدر متساو في الوجود ، إذ تصادمهما يقتضى سلب كل واحد أثر الآخر ، فيسلب جانب النفع ما في الجانب الآخر من ضرر ، ويسلب جانب الضرر ما في الجانب الآخر من نفع ، إذن ففرض وجود الأثرين مستحيل ، وكذلك فرض امتناع الأثرين ، وهما الضرر والنفع عند التناول ، يقتضى أن يكون الأمر سلباً ليس فيه نفع ولا ضرر ، مع وجود داعيهما ، فيكون الأمر قد وجد ، ولا أثر له في الوجود وهذا مستحيل ، وفوق هذا ترجيح عدم وجود أثر الجانبى النفع والضرر على وجود أثرين لهما مستحيل ؛ لأنه ترجيح لأحد المتساويين على



الآخر بلا مرجح ، إذا فرض الوجود والعدم بالنسبة لأثريهما فرضان متساويان لا يصح أن يرجح جانب أحدهما على جانب الآخر .

٢٠١ - وخلاصة ما يرى إليه ابن القيم أن الأمر المتساوي الضرر والنفع يفرض في العقول ، ولا يحققه الوجود ، لأنه في وجوده لا يكون إلا راجح النفع أو راجح الضرر ، وقد يكون راجح الضرر في وقت ، وراجح النفع في وقت آخر ، فيعطى من الأحكام ما يكون مناسباً للراجح في كل وقت بما يناسبه ويختلف الحكم حينئذ باختلاف الأحوال .

هذا ما يراه ابن القيم ، وهو معقول في ذاته ، ويتفق مع ما نراه في الوجود ولكن الطوفي في رسالته يرى أن فرض النفع والضرر بقدر متساو في أمر يقع في الوجود ، وقال إنه يحكم القرعة في هذه الحال ، فهو يقول .

« إن المصالح والمفاسد قد تعارض ، فيحتاج إلى ضابط يدفع محذور تعارضها ، فنقول كل حكم نفرضه فأما أن تتمحض مصلحته أو مفسدته . . . فإن تمحضت المصلحة حصلت . . . وإن تمحضت المفسدة دفعت . . . وإن اجتمع فيه الأمران المصلحة والمفسدة ، فإن أمكن تحصيل المصلحة ودفع المفسدة تعين . وإن تعذر فعل الأهم أو دفع ، إن تفاوتت في الأهمية ، وإن تساوى فبالاختيار أو القرعة » . وإن تعارض مصلحتان أو مفسدتان ، أو مصلحة ومفسدة ، وترجح كل واحد من الطرفين من وجه دون وجه ، اعتبرنا أرجح الوجهين تحصيلاً أو دفعاً ، فإن استويا في ذلك عدنا إلى الاختيار أو القرعة <sup>(١)</sup> .

وترى من هذا النقل الصريح أنه يقرر جواز وقوع أمر قد تساوت مصلحته ومفسدته ، أو نفعه وضرره ، وظهور أثرهما في الوجود بقدر متساو ، ويفرض لهما حكماً وهو الأخذ بالقرعة .

٢٠٢ - وعلى ذلك يكون بين أيدينا نظران مختلفان جد الاختلاف :

(١) رسالة الطوفي المنشور بمجلة المنارة . المجلد التاسع ص ٧٦٨

(أحدهما) نظر ابن القيم ، الذى لا يرى فى الوجود أمراً متساوياً للضرر والنفع ، ويظهر أثرهما بقدر متساوٍ غير راجح أحدهما على الآخر عند الأخذ ، بل عنده أن الأمر لا يظهر فى الوجود إلا راجح للضرر ، أو راجح للنفع ، وقد تختلف حاله باختلاف الأوقات .

(ثانيهما) نظر الطوفى ، وهو يرى أن الأمر قد يقع فى الوجود متساوياً الطرفين ، متساوياً للنفع والضرر ، ويرى أن تحصيله حينئذ أو دفعه يكون بالقرعة . ولنا فى كلام الطوفى نظر ، فإنه يرد عليه ما نقض به ابن القيم ذلك القول وقد بين أنه يؤدى إلى أمور محالة لا يصدقها العقل ، وما يؤدى إلى أمور محالة فى نظر العقل هو محال أيضاً ، ثم إن الاستقراء فى الوجود يؤدى إلى صحة نظر ابن القيم ومن سلك مسلكه ، لأنه لا يجد الإنسان أمراً فى الوجود ، يكون متساوياً للنفع والضرر فى جميع الأوقات ، ولجميع الناس ، ولكن الشيء قد يختلف مصلحته ومفسدته باختلاف الناس ، وباختلاف أحوال الشخص الواحد ، وباختلاف ملابسات الأمة ، فالدواء نافع فى حال السقم ، ضار فى حال السلامة ، واختلاف الأثر باختلاف حال الصحة والسقم ، وإن كانت أوصاف الشيء لم تختلف ، وخواصه لم تتغير .

وكان البيان العلمى يوجب على الطوفى ما دام يضع الأحكام ، ويقرنها بالأشياء أن يضرب المثل ، وخصوصاً أن ذلك الأمر يتنازع المحققون من العلماء إمكان وجوده ، وأنه شوهى وعوين ، وما كان ينبغى أن يضع الأحكام ، وهو يتكلم فى مصالح العباد الواقعة المقررة لأمر فى وجودها نزاع من غير أن يقطع الخلاف بحادثة واقعة ، ويقرر لها حكمها .

ولئن فرضنا وقوع أمر متساوٍ للنفع والضرر ، وظهر أثرهما فى الوجود بقدر متساوٍ ، لكان عجيباً أن يكون حكمه أن نأخذ القرعة ، فإن أنتجت تحصيله حصلناه مع ما يطوى فى ثناياه من مفسدة ويكون علينا أن نفعل المفسدة ، بل أن

نقدم مختارين عليها ؛ وأن نقبل تحصيلها مطمئنين إليها ، لأن القرعة أوجبتهما ، وإن أنتجت القرعة الترك تركناه ، ونهمل ما فيه من منفعة ، وقد نكون لها طالبين ، وهي لنا لازمة .

وإن الحق يوجب علينا إن سايرنا الطوفى في نظره ، واعتبرنا غير الممكن موجوداً واقماً ، أن ننظر نظراً آخر ، أن ننظر إلى الشخص من حيث طلبه الأمر ، فإن كان في حاجة توجب تحصيل ما في الأمر من منفعة ، ويهون ما فيه من ضرر بجوار ما يسد من حاجة ، وجب أن يحصل (ويكون راجح المصلحة) ، وإن كان في غير حاجة ملحة ، أو ضرورة ملحة ، كان جانب الضرر واجب الملاحظة ، لأن دفع المضار مقدم على جلب المصالح .

هذا ما يؤدي إليه النظر السليم ، فإن المضطر يأكل لحم الخنزير مع ما فيه من ضرر ، ويأكل الميتة مع ما فيها مما تعافه نفس الإنسان في غير حال الاضطرار . وإنك ترى أننا إن نظرنا إلى حال الشخص ذلك النظر ، نكون لا محالة مفتحين إلى ترجيح جانب على جانب ، ولو بالاعتبار الشخصي ، وهذا ترجيح كاف لتقرير الأحكام ، ووضعها على أسس قوية ، لا على أساس القرعة ، وهو أيضاً ينتهي إلى أن فرض الضرر والنفع بقدر متساو في أمر واحد في كل الأحوال ولكل الأشخاص ، أمر غير ثابت في الدنيا .

٢٠٣ — انتهينا من ذلك التحقيق العلمى الذى خضنا عيابه ، إلى أن الأمور في الدنيا إما راجحة النفع ، وإما راجحة الضرر ، ويندر في الوجود ما يكون محضاً للنفع ، أو الضرر ، ويمتنع ما يكون متساوى الطرفين من كل الوجوه ، وفي كل الأحوال ، ولكل الأشخاص .

وجهة المصالح هي المطلوبة أو المأذون فيها ، وجهة المناسد هي الممنوعة ، فإن طلب الأمر فالمصلحة هي المطلوبة فيه شرعاً ، وليس الضرر فيه بمطلوب ولكنه يحىء بالاقتران والتبعية ، لا بالقصد والطلب ، فلا يمكن أن يكون الضرر مقصوداً

للشارع ، ولو قصداً تبعياً ، كما لا يمكن بحال من الأحوال أن يكون الضرر مطلوباً .  
وكذلك إذا نهى الشارع عن أمر فيه مصلحة غير راجحة ، فالشارع مانهى  
عن المصلحة لا بالقصد ولا بالتبع ، ولكنه نهى عن الضرر لذات الضرر ، فكان  
الامتناع عنه مقترناً بالامتناع عن بعض المصالح . ولقد قرر ذلك الشاطبي تقريراً  
كاملاً ، فقال فى ضمن مقال :

« المصلحة إذا كانت هى الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة فى حكم الاعتیاد ،  
فهى المقصودة شرعاً ، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ، ليجرى قانونها على أقوم  
طريق ، وأهدى سبيل ، وليكون حصولها آتم ، وأقرب ، وأولى بنيل المقصود  
على مقتضى العادات الجارية فى الدنيا ، فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة  
فى شرعية ذلك الفعل وطلبه ، وكذلك المفسدة إذا كانت هى الغالبة بالنظر إلى  
المصلحة فى حكم الاعتیاد ، فرفعها هو المقصود شرعاً ، ولأجله وقع النهى ليكون  
رفعها على آتم وجوه الإمكان العادى فى مثاتها . حسبما يشعر به كل ذى عقل سليم ،  
فإن تبعها مصلحة أولدة فليست هى المقصودة بالنهى عن ذلك الفعل ، بل المقصود  
ماغلب فى المحل ، وما سوى ذلك ملغى فى مقتضى النهى ، كما كانت المفسدة  
ملغاة فى جهة الأمر » (١) .

وترى من هذا أنه يصرح بأن جهة المصلحة هى المطلوبة من الشارع فيما  
تأشبت فيه المضار بالمنافع ، وجهة المفسدة هى النهى عنه فيما يكون فى المضرة من  
بعض النفع ، ومثل الشارع كمثل الطبيب إذا سقى المريض الدواء المر لا يعطيه إياه  
لمراته ، وهو جهة المضرة فيه ، بل يعطيه إياه لما فيه من الشفاء ، وكنهه به بعض  
الطبيبات من الأطعمة عليه فى وقت مرضه لا تحرم جهة النفع فيها ، بل التحريم  
منصب على جهة المضرة ، وهو عجز المنة عن هضمها ، فتكون عبثاً على  
الجسم والعصب .

( ١ ) المواقفات ج ٢ ص ١٧ .



وخلاصة القول أن الشارع لا يأذن إلا بما هو مصلحة ، ولا ينهى إلا عما هو مفسدة . وفي طاقة العقل البشرى أن يدرك أوجه المصلحة في شئون الدنيا ، ويعرفها ، فيحصلها بأمر الشارع ، وإن لم يرد نص صريح خاص عنها ؛ لأن الأوامر العامة ، واستقراء الأحكام ، تدل على أن الشريعة تتجه في كلياتها ، وجزئياتها إلى جلب المصلحة ، ودفع المفسدة .

أما ما يتصل لملاقة الشخص بربه فمعرفة أوجه المصالح فيه غير متيسرة ، وإن كان العقل يدرك بعض حكمها المناسبة في الجملة ، ولذلك كان له أن يأخذ بمصالح الدنيا ، وإن لم يكن نص خاص <sup>(١)</sup> ، وليس له أن يشرع عبادة من غير نص ، وإلا كان ذلك بدعة في الدين ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار ، كما صرح الحديث .

٢٠٤ — ولقد أثار فقهاء المسلمين ارتباط الشهوات بالمصالح ، أو الهوى بالمنافع ، أيعتبر الهوى أو الشهوة ملازماً للمصلحة المعتبرة شرعاً لا يفترقان ، أم قد تنفصل المصالح عن الأهواء والشهوات ، كما أثار ذلك علماء الأخلاق عند الكلام في مذهب المنفعة ، مؤيدين أو معارضين الاتصال بين اللذائذ والمنافع ، أو بين الأهواء والمصالح ، كما يعبر علماء المسلمين .

وأثار فقهاء المسلمين حال المصالح إذا تعارضت ، فكانت مصلحة قوم ضرر آخرين ، أو كانت المصلحة في بعض ناجية من نواحي الأمة فيها ضرر في بعض النواحي . أثار فقهاء المسلمين الكلام في هذين الأمرين كما أثاره علماء الأخلاق فيها بالنسبة لمذهب المنفعة .

٢٠٥ — وقد قرروا بالنسبة للأمر الأول ، وهو ارتباط الأهواء بالمصالح ، أن التلازم بينهما غير ثابت ، فمصالح الشرع المعتبرة المقررة لاتلاحظ فيها الأهواء والشهوات المجردة ، بل يعتبر من المصالح ما يقيم شأن الدنيا على أن

---

( ١ ) على خلاف ابن العلماء سببته قريباً .

تكون قنطرة للآخرة ، أى ما يقيم شأن الدنيا على أن تكون الحياة فيها فاضلة متعاونة ، لا متقاطعة متدايرة ، ولذلك يقول الشاطبي فى بيان المصالح الملاحظة شرعاً : « المصالح المحتلبة شرعاً ، والمفاسد المستدفة شرعاً ، إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الآخرة ، لأمن حيث أهواء النفوس فى جلب المصالح العادية أو درء مفاسدها المادية » (١) .

ويسوق أدلة أربعة لإثبات أن المراد بالمصالح ليس هو ما يكون ملازماً للهوى أو الشهوات المجردة .

وأول هذه الأدلة أن الشريعة جاءت لتخريج المكلفين عن ذواغى أهوائهم لأن الله يقول : « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فىهن » فما جاءت لاتباع الأهواء والشهوات ، ولكن جاءت لتقوية الإرادة ، وتكوين الخلق الكامل ، والمصالح التى يقوم بها بناء الجماعة ثابتاً قوى الدائم ، وليست هذه هى المصالح المرتبطة بالشهوة .

وثانيها — اتفاق العقلاء من أقدم العصور على أن المصلحة ما به قوام الحياة ، وما يقوم عليه الاجتماع ، وأن ذلك قد يشوب المحافظة عليه آلام لا لذات ، ومع ذلك يعد هو المطلوب مع ما يحف به من مكاره ، لا يكون فيها هوى الإنسان محققاً ، وأن ملاحظة ذلك من جانب العقلاء فى كل أمة فى الغابر والحاضر يدل على أن جانب الهوى غير داخل فى تقدير المصلحة .

وثالثها — أن المنافع والمضار فى غالب أمرها إضافية لاحقيقية ، ومعنى كونها إضافية أنها منافع أو مضار فى حال دون حال ، وبالنسبة إلى شخص دون شخص ، أو وقت دون وقت ، فالأكل والشرب مثلاً منفعة للإنسان ظاهرة ولكن عند وجود داعية الأكل ، وكون المتناول لذيقاً طيباً ، لا كريهاً ولا مرأً وكونه لا يولد ضرراً عاجلاً ، ولا آجلاً ، وجهة اكتسابه لا يلحقه بها ضرر عاجل ولا آجل ، ولا يلحق غيره بسببه أيضاً ضرر عاجل ، ولا آجل ، وهذه الأمور

(١) الموافقات ج ٢ ص ٢٥ .

قلما تجتمع ، فكثير من المنافع تكون ضرراً على قوم ، لامنافع ، أو تسكون ضرراً في وقت أو حال ، ولا تكون ضرراً في أخرى ، وهذا النظر كله إنما أساسه كون المصالح مشروعة لإقامة هذه الدنيا ، لا لنيل الشهوات ، ولا لإجابة داعي الهوى .

ورابعها — أن الأغراض في الأمر الواحد تختلف ، بحيث إذا نفذ غرض بعض تضرر آخر لمخالفة عرضه ؛ فحصول الاختلاف في أكثر الأحوال يمينه أن تكون الشريعة في ملاحظتها المصالح تلاحظ الفرض أو الهوى ، لأنه لا تستقر أحكامها ، ولا تضبط قواعدها ، إلا بملاحظة المصالح مطلقة عن ملاحظة الأغراض والأهواء<sup>(١)</sup> .

٢٠٦ — هذا هو الأمر الأول ، ولنتقل إلى الأمر الثاني ، وهو ما تطلبه الشريعة عند تعارض المصالح ، وتعارض المفسد ، بحيث يكون في الأخذ ببعض المصالح إهمال لمصلحة آخرين ؛ أو في دفع بعض المفسد ضرر للآخرين ، فقد قرر فقهاء المسلمين الذين عنوا بتفصيل القول في المصالح أنه يرجح أكثرها جأماً للمصالح من حيث المقدار ، والحاجة إليه ، ودفعاً للفساد من حيث المقدار ، وقوة الأذى فيه ، وأوضح مقال لهم في ذلك بما جاء في المواقفات للشاطبي<sup>(٢)</sup> ، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ، ورسالة الطوفي .

وقد قال ابن القيم : « إذا تأملت شرائع دين الله التي وضعها بين عباده ، وجدت أنها لا تخرج عن تحصيل المصالح الخالصة أو الراجحة بحسب الإمكان ، وإن تراجحت قدم أهمها وأجلها وإن فأت أدناها ، كما لا تخرج عن تعطيل المفسد الخاصة أو الراجحة بحسب الإمكان ، وإن تراجحت عطل أعظمها فساداً باحتمال أدناها ، وعلى هذا وضع أئمتكم الحاكمين شرائع دينه ، ذالة عليه ، شاهدة له بحكمال

(١) المواقفات ج ٢ ص ٢٦ و ٢٧

(٢) راجع الجزء الثاني من المواقفات ، فهذا الموضوع مبثوث فيه في مواضع مختلفة .

علمه وحكمته ، ولطفه بمباده وإحسانه إليهم ، وهذه الجملة لا يستريب فيها من له ذوق من الشريعة وارتضاع من ثديها ، وورود من صفو حوضها » <sup>(١)</sup> .

وقال الطوفي : « إن تعددت بأن كان في الموضع مصلحتان أو مصلح ، فإن أمكن تحصيل جميعها حصل ، وإن لم يمكن حصل الممكن ، فإن تعذر تحصيل ما زاد على المصلحة الواحدة ، فإن تفاوتت المصلح في الاهتمام بها حصل الأهم منها » <sup>(٢)</sup> .

٢٠٧ — ونرى من هذه النقول وما سبقها أن فقهاء المسلمين في تعليلهم أحكام الشريعة ، وفي بيان أصل الاستنباط بالمصالح ، يقررون أن المصلحة أو المنفعة المطلوبة من الشارع هي منفعة أكبر عدد ممكن بأقوى قدر ممكن ، وأن الضرر الذي يدفع هو أقوى ضرر لأكثر عدد ، والأمور في ذلك نسبية إضافية ، وأن هذا النظر يتفق تمام الاتفاق مع أقوال الفلاسفة الذين ناصروا مذهب المنفعة في القوانين والأخلاق ، فقد قال بنتام :

« إن صنوف المنافع متعددة ، وقد يتفق تضارب منفعتين في وقت من الأوقات ، وما الفضيلة إلا ترك منفعة صغيرة للحصول على منفعة كبيرة ، أو ترك منفعة مؤقتة لنيل منفعة دائمة ، أو منفعة مشكوك فيها لمنفعة محققة ، وبهذا الذي قررناه ظهر لك مفهوم أصل المنفعة جلياً ، وأن محاولة فهمه من طريق غير الذي قررناه يقضى إلى الخطأ في إدراكه » <sup>(٣)</sup> .

---

(١) مفتاح دار السعادة من ص ٣٥٠ .

(٢) المنار ص ٧٦٨ من المجلد التاسع .

(٣) أصول الشرائع لبنتام ترجمة المرحوم أحمد فتحي زغلول .



## المصلحة والنصوص

٢٠٨ — شرحنا في الجزء السابق من بحثنا كيف قامت الشريعة الإسلامية على المصالح ، وبيننا أن أوجه المصالح في المعاملات بين الناس يمكن معرقتها وإدراكها ، وأن أوجه المنفعة في العبادات لا يمكن إدراكها إدراكاً كاملاً ، ونقلنا لك أقوال العلماء الذين بحثوا هذا المقام ، وتقريرهم أن معاني المعاملات التي يدركها المكلف ملاحظة في شرعها ، والعبادات غير ذلك .

وبيننا الضوابط التي ضبطت بها المصالح المطلوبة ، والتي كانت هي المعاني المقصودة في شرعية المعاملات الإسلامية .

وأشرنا إلى أن المنصوص عليه فيه المصلحة بلا شك ، وأن العلماء اختلفوا في اعتبار المصلحة أصلاً مستقلاً ، بأن يكون كل أمر فيه مصلحة مستوفية لشرائط المصلحة المعتبرة ، أمراً مشروطاً ، ولو لم يكن ثمة نص شاهد لهذا النوع من المصلحة بالذات ، وأنه إن كان هناك نص شاهد فاتفق الفقهاء على أن ملاحظة هذه المصلحة أمر شرعي جاء به النص ، لأنه ثبت اعتبارها في الموضع الذي ثبتت فيه بالقياس على النص الذي شهد لنوعها بالاعتبار .

٢٠٩ — والآن نريد أن نفصل القول في ذلك المقام بعض التفصيل ، فنقول :

إن المصالح التي ليس لها نص خاص يشهد لنوعها بالاعتبار تسمى المصالح المرسلة ، وكونها أصلاً فقهيّاً موضع نظر بين الفقهاء ، وقد ادعى القرافي أن الفقهاء جميعاً أخذوا بها ، واعتبروها دليلاً في الجزئيات ، وإن أنكر أكثرهم كونها أصلاً في الكليات ، وقد قال في ذلك :

« المصلحة المرسلة ، غيرنا يصرح بإنكارها ، ولكنهم عند التفرع تجدهم يعللون بمطلق المصلحة ، ولا يطالبون أنفسهم عند القروق والجوامع بإبداء

الشاهد لها بالاعتبار ، بل يعتمدون على مجرد المناسبة ، وهذا هو المصلحة المرسلة<sup>(١)</sup> .  
وسواء أصحت تلك الدعوى أم لم تصح ، فمن المؤكد أن اعتبار المصالح التي  
لا يشهد لها نص خاص بالاعتبار - نظرُ العلماء إليها يختلف ، فإن لم يكن في أصل  
الأخذ ، فعلى الأقل في مقدار الأخذ ، كما يحسب القرافي .

وقد انقسمت أقوال العلماء في ذلك إلى أربعة أقسام :

(القسم الأول) الشافعية ومن نحأ نحوم ، وهؤلاء لا يأخذون بالمصالح  
المرسلة التي لا يوجد شاهد من الشارع باعتبارها ، لأنهم لا يأخذون إلا بالنصوص  
والحمل عليها بالقياس الذي يكون أساسه وجود ضابط يضبط ما بين الأصل  
والفرع ، أى ما بين النصوص عليه ، والملحق به ، وإن سايرنا القرافي ، فإننا  
نقول إنه يندر أن يأخذوا بمصلحة مرسل من غير قياس .

(القسم الثانى) الحنفية ومن شاكلهم ممن يأخذون بالاستحسان مع القياس ،  
فإن الاستحسان مهما يكن قولهم فيه لا يخلو من اعتماد على المصالح المطلقة ،  
ولو أنصفنا الحقيقة لقلنا إن مجيء المصالح في استنباطهم أكثر من الشافعية ،  
وإن كان القدر في ذاته قليلا ، حتى لم تحسب تلك المصالح أصلا من أصولهم  
لندرة اعتمادهم المجرد عليها .

(القسم الثالث) الغلاة في الأخذ بالمصالح ، حتى قدموا المصلحة على النص  
في معاملات الناس ، واعتبروها نخصصة له ، بل اعتبروها نخصصة للإجماع ،  
أى أن العلماء إذا أجمعوا على أمر بنص ، ووجد مخالفاً للمصلحة في بعض وجوهه  
قدم اعتبار المصلحة ، واعتبر ذلك أيضاً تخصيصاً ، وقد قال هذا القول الطوفى .

(القسم الرابع) المعتدلون ، وهم الأصح بصرأ ، وأولئك اعتبروا المصالح  
المرسلة في غير موارد النص المقطوع به ، وأولئك أكثر المالكية ، ولنتكلم  
في آراء هذين القسمين الأخيرين .

٢١٠ — لقد حمل اللواء في وقوف المصالح في وجه النصوص ، وتقديمها على

(١) تنقيح الفصول ص ٢٠٠ .

النصوص في المعاملات ، الطوفي ، وبين ذلك في شرحه الحديث : « لا ضرر ولا ضرار ، فقال في المصلحة إذا عارضت النص أو الإجماع : « إن خالفها وجب تقديم رعاية المصلحة بطريق التخصيص والبيان لها ، لا بطريق الافتيات عليهما » ثم يقول : « واعلم أن هذه الطريقة التي قررناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هي القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب إليه مالك ، بل هي أبغ من ذلك ، وهي التعويل على النصوص والإجماع في العبادات والمقدرات ، وعلى اعتبار المصلحة في المعاملات وباقي الأحكام ... وإنما اعتبرنا المصلحة في المعاملات دون العبادات ، وشبهها ، لأن العبادات حق للشارع خاص به ، ولا يمكن معرفة حقه كما وكيفاً وزماناً ومكاناً إلا من جهته ، فيأتي به العبد على ما رسم له ؛ ولأن غلام أحدنا لا يمد مطيعاً خادماً له إلا إذا امتثل ما رسم سيده ، وفعل ما يعلم أنه يرضيه ، فكذلك هاهنا ، ولهذا لما تقيدت الفلاسفة بمقوله ورفضوا الشرائع أسخطوا الله عز وجل ، وضلوا وأضلوا ، وهذا بخلاف حقوق المكلفين ، فإن أحكامها سياسة شرعية ، وضعت لمصالحهم ، وكانت هي المعتبرة وعلى تخصيصها المعول . » ولا يقال إن الشرع أعلم بمصالحهم ، فلنأخذ من أدلته ، لأننا نقول قد قررنا أن المصلحة من أدلة الشرع ، وهي أقواها ، وأخصها ، فلنقدمها في تحصيل المصالح ، ثم إن هذا إنما يقال في العبادات التي تخفى مصالحها عن مجاري العقول والادوات . أما مصلحة سياسة المكلفين في حقوقهم ، فهي معلومة لهم بحكم العادة والعقل ، فإذا رأينا الشرع متقاعداً عن إفادتها علمنا أننا أحلنا في تحصيلها على رعايتنا <sup>(١)</sup> .

٢١١ — ومقصد الطوفي من كلامه أن يقدم المصلحة على النص والإجماع في المعاملات بين الناس ، بل إنه ليصرح بذلك فيقول إن الاستدلال بالمصلحة أقوى أنواع الاستدلال ، ففي رسالته :

(١) تفسير المنار الجزء السابع ص ١٩٤ ، والرسالة ص ٧٦٩ من مجلة المنار أيضاً المجلد التاسع .

« المصلحة وباقي الأدلة إما أن يتفقا ، أو يختلفا ، فإن اتفقا فيها ونعمت ، كما اتفق النص والإجماع والمصلحة على إثبات الأحكام الخمسة الكلية ، وهي قتل القاتل ، والمرتد ، وقطع يد السارق ، وحد القاذف ، والشارب ، ونحو ذلك من الأحكام التي وافقت فيها الأدلة المصلحة ، وإن اختلفا فإن أمكن الجمع بينهما بوجه ما جمع ، مثل أن يحمل بعض الأدلة على بعض الأحكام والأحوال دون بعض على وجه لا يخل بالمصلحة ، ولا يفضي إلى التلاعب بالأدلة أو بعضها ، وإن تعذر الجمع بينهما ، قدمت المصلحة على غيرها ، لقوله ﷺ : « لا ضرر ولا ضرار » ، وهو خاص في نفي الضرر المستلزم لرعاية المصلحة ، فيجب تقديمه ، ولأن المصلحة هي المقصودة من سياسة المكلفين بإثبات الأحكام ، وباقي الأدلة كالوسائل ، والمقاصد واجبة التقديم على الوسائل <sup>(١)</sup> .

ولقد ساق الأدلة لإثبات وجهة نظره . ومنها الحديث السابق ، وقوله تعالى « يأيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين ، قل بفضل الله وبرحمته ، فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون » وأخذ يسوق آيات قد لوحظت المصلحة في أحكامها مثل قوله تعالى : « ولستم في القصاص حياة » وقدين وجه تقديم المصلحة على النصوص بقبول النصوص للنسخ ، وعدم قبول المصلحة له ، وإن سلمت النصوص من النسخ لا تسلم من التخصيص ، وهكذا .

وإن قيل في الاعتراض عليه إن المصالح بك شك ملاحظة ، ولكن الشارع جعل أدلته معاملة لها ، فالأخذ بها من غير أدلته تعطيل لأوامر الشارع ، أجاب بأن الشارع هو الذي جعل المصلحة أصلا ، فتقديمها تقديم بعض الأصول على بعض ، وإليك قوله : « فإن قيل الشرع أعلم بمصالح الناس ، وقد أودعها أدلة الشرع وجعلها أعلاما عليها تعرف بها ، فترك أدلته لغيرها صراغمة ومعاندة له ،

---

(١) الرسالة بالجلد التاسع من النار ص ٧٦٧ .



قلنا : فأما كونه أعلم بمصالح المكلفين فنعم ، وأما كون ما ذكرناه من رعاية المصالح تركا لأدلة الشرع بغيرها فممنوع ، إنما نترك أدلته بدليل شرعى راجح عليها ، مستند إلى قوله عليه السلام : « لا ضرر ولا ضرار » كما قلتم في تقديم الإجماع على غيره من الأدلة ، ثم إن الله عز وجل جعل لنا طريقاً إلى معرفة مصالحنا عادة ، فلا نتركه لأمر مبهم يحتمل أن يكون طريقاً إلى المصلحة ، ويحتمل ألا يكون <sup>(١)</sup> .

٢١٢ — هذا مسلك الطوفى يرمى في جملته كما رأيت إلى تقديم رعاية المصالح على النصوص ، بل النصوص التى يؤيدها الإجماع فى الدلالة على مداولها وهى تكون فى المسائل المستنبطة بالإجماع ، وذلك التقديم فى المسائل المتصلة بمعاملات الناس وذلك لأن شرع الله فيها قاصداً إلى المصلحة ، ونصوصه وسائل مرشدة إليها ، فإن تحققت هى من غير طريق هذه الوسائل قدم اعتبارها إن ناقضتها ، لأن المقاصد مقدمة على الوسائل .

ولنا فى كلامه نظرة فاحصة ، وقبل أن نخوض فى فحص قوله ، نبين موضع النزاع بينه وبين غيره من الفقهاء الذين ارتضينا طريقته . وهم الذين اعتبروا المصلحة أصلاً فقهيًا قائماً بذاته يؤخذ بها ، وإن لم يكن نص خاص شاهد لها أو لنوعها بالاعتبار ، فإن بيان موضع النزاع هو الأساس الأول لحسم الخلاف بين المختلفين ، بل إن سقراط يحسب أن كل خلاف بين المتجادلين أساسه جهل بموضع النزاع عند أحد الطرفين ، ولو حرر لكليهما لحسم الخلاف ، وتم الوفاق . لقد اتفق الذين قالوا إن المصلحة أصل قائم بذاته يؤخذ به حيث لا نص فى الموضع ، على أنه حيث وجدت مصلحة محققة أو غالبية بالعلم أو بالظن . فهى مطلوبة ، وإنما موضع النزاع فى وجود المصلحة والنص ( القاطع فى سببه ودلالته ) والتعارض بينهما ، لقد فرض الطوفى أن التعارض يتحقق ، وأنه تقدم المصلحة

---

(١) المجلد التاسع من المنار ص ٧٦٢ .

على ذلك النص ، وفرض المالكين ، ومن سلك مسلكهم من الحنابلة غير الطوفى ، أن المصلحة ثابتة حيث وجد هذا البص ، فلا يمكن أن تكون هناك مصلحة مؤكدة أو غالبية ، والنص القاطع يعارضها ، إنما هي ضلال الفكر ، أو نزعة الهوى ، أو غلبة الشهوة أو التأثير بحال عارضة غير دائمة أو منفعة عاجلة سريعة الزوال ، أو على التحقيق منفعة مشكوك في وجودها ، وهي لا تقف أمام النص الذى جاء عن الشارع الحكيم وثبت ثبوتاً قطعياً لا مجال للنظر فيه ، ولا في دلالاته ، أما إذا ثبت الحكم بنص قد ثبت بالظن ، إذ كان الاحتمال في سنده ، أو كانت دلالاته ، ظنية كدلالة الظاهر ، فقد رأيت كيف أثر عن مالك أنه يخص ما يثبت بالظن ، بالقياس إن تضافرت شواهد ، واعتمد على أصل مقطوع به ، والمصلحة عنده من ذلك الصنف أيضاً ، إن ثبت رجحانها بطريق قطعى لا احتمال فيه قط ، فيكون بين أيدينا أصلان متعارضان ، أحدهما ظنى في سنده أو دلالاته ، والآخر قطعى في دواعيه وتقريره ، وفي هذه الحال يقدم القطعى على الظنى ، وإن كان النص خبر آحاد يكون هذا تضييقاً لنسبته ، عن طريق الشذوذ في متنه ، لأنه إذ خالف مصلحة راجحة مؤكدة يكون مخالفاً لمجموعة الشواهد الشرعية المثبتة لطلب المصالح ودفع المضار .

ولقد كما نود أن يقف الطوفى في النصوص التى تعارضها المصالح عند هذا الحد الذى وقف عنده المالكين ، ولسكنه تجاوز الحد ، فزعم أن المصالح تقف معارضة للنصوص القطعية . وأردف ذلك بزعمه أنها تقف أمام الأمور المجمع عليها وهذا محز الخلاف ، ومفصل القول .

٢١٣ — وإن الأدلة التى ساقها ليست قاطعة في دلالاتها على مطلوبه ، بل الارتباط بينها وبين دعواه ارتباط واه لا يصلح شرطاً لإنتاج دعوى خطيرة كهذه الدعوى التى تفرض أن نصوص الشارع القطعية تبجى مضادة للمصالح ، وإن هذه المقدمات التى ساقها لإثبات دعواه تصلح حجة لمخالفه ، بل تكون في إثبات النقيض أقوى دلالة وأكثر إنتاجاً ؛ فإن قول الله تعالى : « يا أيها الناس

قد جاء تكلم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور » تدل على احتمال نصوص الشريعة على المصالح ، لا على احتمال معارضة المصالح لها ، فإن الموعظة والهداية والرحمة والشفاء في مطويات نصوصها ، فلا يمكن أن تكون معارضة لمصلحة ، وإلا ما كانت موعظة ولا شفاء ولا رحمة ، والآيات التي ساقها تثبت أن الأحكام المنصوص عليها جاءت للمصالح ، فلا يمكن أن يكون في نصوص الشارع ما يعارض المصالح الحقيقية المعتبرة عند العقلاء مصلحة لا مجال للشك فيها والحديث ينبيء عن أن الشريعة تمنع الضرر والضرار ، وما يكون على هذه الشاكلة من الشرائع لا يمكن أن تكون نصوصه معارضة للمصالح مناهضة لها ، ففرض التعاند إذن بين النصوص والمصالح فرض باطل ، وما ينبني عليه من تقديم المصالح على النصوص القطيعة في دلائلها وسندها باطل أيضاً .

٢١٤ — بقي أن نناقش ما زعمه من أن طريق معرفة المصالح طريق واضح وأنه لا يصح أن نتركه لأمر مبهم ، يحتمل أن يكون طريقاً للمصلحة ، ويحتمل ألا يكون .

وهنا نجد الطوفى مؤمناً بالمصلحة الإيمانية كله ، وليته قد تخاف به الزمان حتى رأى عصرنا الحاضر ، وتشابك الإجماع فيه ، وتعدد مسأله ، وحيرة العلماء في علاجه ، وتضارب آرائهم ، وتباين مذاهبهم ، حتى إن بعضهم يرى في الأمر المصلحة كلها ، وهي واضحة لديه وحده ، ويرى الآخر غيرها ، وتنحدر المذاهب من فلسفة الخاصة إلى متناحر العامة ، فهذا فوضوى ، وذلك اشتراكى ، وذلك يناصر رأس المال في قوة ، وهذا يناصره باعتدال ، وأولئك يدعون إلى أن تكون الفناجيم ملكاً للدولة لتكون منفعتها للكافة ، وهؤلاء يدعون إلى أن تكون الأراضي على الشيوع لكل آحاد الأمة ، وهؤلاء يمنعون الوراثة وآخرون يجيزونها ، « وكل حزب بما لديهم فرحون » .

فإذا رأينا النصوص القاطعة تحرم الربا ، وجاء أنصار رأس المال من غير اعتدال ، وهم يرون المصلحة القاطعة في نظرهم توجب تقييد الربا أو تقييد أحواله

فتخصص قوله تعالى : « وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » ،  
ببعض الأحوال ، أو ببعض الناس ، أو نحو ذلك ، أنكون قد تركنا النص لأمر  
واضح بين ، ويكون اعتمادنا على النص في تعرف المصلحة في مثل هذا المقام  
اعتماداً على أمر مبهم غير بين ، ألا إن الحلال بين ، والحرام بين ، وبينهما مشبهات  
ولا عام لنا من مشبهات الأزمنة إلا الاعتماد على النصوص القاطعة ، ففيها المعاذ ،  
وفيها النور ، وفيها الجادة التي لا عوج فيها ، والاستمسك بها استمسك بالعروة  
الوثقى التي لا انفصام لها .

٢١٥ — أن المصالح ليست كلها بيّنة واضحة المناهج ، بل منها ما هو بين  
لا يحتاج إلى بيان وتعريف ، ومنها ما هو ملتبس غير بين ، والناس في حياتهم  
الخاصة والعامة يبتلون بمسائل لا يعرفون فيها وجه الصواب والمصلحة ، وكذلك  
في مصالح الكفاية قد يختفى وجه المصلحة ، فتكون الدراسة ، ولا يمكن أن ينتهي  
الناس إلى الإجماع على أن أمراً فيه مصلحة ، ويمكن أن يكون من النصوص  
القرآنية أو الأحاديث الصحيحة ما يعارضه أو يمتنع .

إن الخلاف إذن بيننا وبين الطوفى ، أو بين الطوفى ، ومن لا يفalcon مغالاته  
في اعتبار المصالح ، في أمرين :

أحدهما ، فرضيه أن المصالح كلها بيّنة واضحة غير مبهمة ، وأن الاعتماد عليها  
اعتماداً على أمر بين لا لبهام فيه ، فنحن نرى أن من الأمور ما لا يعرف وجه  
المصلحة فيه على التعيين ، فيكون النص أولى بالاعتبار ، ولا نجعله مضطرباً يؤخذ  
به عند من يقيدون المصلحة فيه ، ويرفضه من لا يرونها فيه ، وقد تختلف بعد ذلك  
آراؤهم ، فيرى الأولون عكس ما كانوا يرون ، ويرى الآخرون ما كان يرى  
الأولون ، فتكون نصوص الشارع هزواً ولعباً .  
ثانيهما ، أن الاستقرار يجعلنا نطمئن إلى أنه لا يمكن أن توجد مصلحة مستيقنة  
بها ، ويعارضها نص مقطوع به في سنده ودلالته ، ولم يأت لنا الطوفى في سياق



قوله بمثل استيقن الناظر فيه بالمصلحة ، وكان النص انقطاع يمنعها ، والاستقراء وحده هو الذي يحكم في هذا الأمر .

٢١٦ — ولقد تبين مما تقدم أن مصالح الدنيا متشابكة مختلطة بالمضار ، فلا يمكن أن يستيقن بمصلحة خالصة قط ، وإنما يسير المرء فيها على تقديم أرجح المصالح ودرء أكبر المفاسد ، والأمر فيها كما قال العز بن عبد السلام : « تقديم المصالح الراجحة على المفاسد المرجوحة محمود حسن ، ودرء المفاسد الراجحة على المصالح المرجوحة محمود حسن ، اتفق الحكماء على ذلك ، وكذلك الشرائع ... وكذلك الأطباء يدفعون أعظم المرضى بالتزام بقاء أدناهما ، ويجابون أعلى السالمتين والصحتين ، ولا يبالون بفوات أدناهما ... فإن الطب كالشرع وضع لجلب مصالح السلامة والمافية ، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام ، ولدرء ما يمكن درؤه من ذلك ، ولجلب ما أمكن جابه ، فإن تعذر درء الجميع ، أو جلب الجميع ، استعمل الترجيح عند عرفانه » (١) .

وإذا كانت المصالح في أغاب أحوالها متشابكة مع المفاسد ذلك التشابك ، فليس ثمة سبيل إلى اليقين بها ، وإذا لم يكن ثمة يقين ، فلا يمكن أن تعارض نصاً مقطوعاً به ؛ وهذا فيصل ما بين الطوفى ومالك .

٢١٧ — ولنترك الآن الطوفى ومغالاته ، ولنتجه إلى مالك واعتداله ، لقد أخذ بالمصاحبة في الماملات واعتبرها دليلاً مستقلاً ، غير مستند إلى ما سواه ، فحيثما وجدت المصلحة أخذ بها ، سواء أكان لها شاهد خاص من الشرع بالاعتبار أم لم يكن لها شاهد بالاعتبار أو بالإلقاء ، وهذا ما يسمى في عرف الفقهاء المصالح المرسلة ، قد أخذ بها مالك ، وإن عارضتها نصوص ظنية ، كان التعارض بينهما ، وقد يرجح الأخذ بها ، ويخصص النص أو يضعف سنده إن كان عاماً ، وإن لم يكن ثمة نص معارض أخذ بها ، وقد استرسل في ذلك استرسال المدلل المريق في فهم المعاني المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع

(١) القواعد الكبرى للمز بن عبد السلام ج ١ ص ٤ .

لا يخرج عنه ، ولا يناقض أصلاً من أصوله ، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله ، زاعمين أنه خلع الرتبة ، وفتح باب التشريع ، وهيئات ما بعده من ذلك رحمه الله ، بل هو الذي رضى لنفسه في فقهه بالاتباع بحيث يخيل لبعض الناس أنه مقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة في دين الله <sup>(١)</sup> .

٢١٨ — وكان مالك في أخذه بالمصالح المرسلة أصلاً مستقلاً متبعاً لا مبتدعاً :

- ( ١ ) فقد وجد أصحاب رسول الله ﷺ يقومون بأمر من بعده لم تكن في عهده ، فجمعوا القرآن الكريم في المصحف ، ولم يكن ذلك في عهد الرسول ، لأن المصلحة تقاضتهم ذلك الجمع ، إذ خشوا أن ينسى القرآن بموت حفاظهم ، وقد رآهم عمر رضى الله عنه يتهافون في حرب الردة ، نخشى نسيان القرآن بموتهم ، فأشار على أبي بكر بجمعه في المصحف ، واتفق الصحابة على ذلك وارتضوه .
- ( ٢ ) واتفق أصحاب الرسول من بعده على حد شارب الخمر ثمانين جلدة . مستندين في ذلك إلى المصالح ، أو الاستدلال المرسل ، إذ رأوا الشراب ذريعة إلى الافتراء وقذف المحصنات ، بسبب كثرة الهذيان .

- ( ٣ ) واتفق الخلفاء الراشدون على تضمين الصناعات مع أن الأصل أن أيديهم على الأمانة ، ولكن وجد أنهم لو لم يضمنوا لاستهانوا بالمحافظة على أمانة الناس وأموالهم ، في الناس حاجة شديدة إليهم ، فكانت المصلحة في تضمينهم ، ليحافظوا على ماتحت أيديهم ، ولذلك قال علي في تضمينهم ؛ « لا يصلح الناس إلا ذاك » .
- ( ٤ ) وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يشاطر الولاة الذين يتهمهم في أموالهم ، لاختلاط أموالهم الخاصة بأموالهم التي استفادوها بسلطان الولاية ، وذلك من باب المصلحة المرسلة أيضاً ، لأنه رأى في ذلك صالح الولاية ، ومنعهم من استغلال سلطان الولاية لجمع المال ، وجبر المغنم من غير حل .
- ( ٥ ) وحكى عنه رضى الله عنه أنه أراق اللبن المفشوش بالماء ، تأديباً للناس ، وذلك من باب المصلحة العامة ، لكيلا يفشوا الناس .

(٦) وقد نقل عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه قتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قتله ، لأن المصلحة تقتضى ذلك ، إذ لانس فى الموضوع ، ووجه المصلحة أن القتل معصوم ، وقد قتل عمداً ، فإهداره داع إلى خرم أصل القصاص ، واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى السعى بالقتل ، إذا علم أنه لا قصاص فيه فإن قيل هذا أمر بدعى ، وهو قتل غير القاتل ، لأن كل واحد لا يعد قاتلاً بمفرده قيل فى رد ذلك إن القاتل الجماعة من حيث الاجتماع ، فقتلها كلها قتل كالقاتل بمفرده ، إذ القتل مضاف إليها كإضافته إلى الشخص الواحد ، فنزل الأشخاص المجتمعون لغرض القتل منزلة الشخص الواحد ، وقد دعت إلى هذا المصلحة ، إذ فيه حقن الدماء ، وصيانة المجتمع <sup>(١)</sup> .

٣١٩ — وجد مالك ذلك كله وغيره من الثروة الفقهية التى تركها فقهاء الصحابة ، رضوان الله تبارك وتعالى عنهم ، فلم يكن له إلا أن يسلك مسالكهم ، وينهج منهجهم من غير ابتعاد عن مقصود الشارع وصرماه ، وكانت فتواه بمراعاة المصلحة فى المسائل العامة ، والمسائل الخاصة .

(١) ومن ملاحظته المصلحة فى المسائل العامة إجازته بيعة المفضول ، وهو الذى يوجد من هو أولى منه بالخلافة ، لأن بطلانها يؤدى إلى فساد واضطراب فى الأمور ، وعدم إقامة مصالح الناس فى الدنيا ، وفوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم ما لا يرتكب فى سنين ، وقد أثر عنه أنه قال فى عهد عمر بن عبد العزيز بالخلافة من بعده إلى رجل صالح : « إنما كانت البيعة ليزيد بن عبد الملك من بعده ، تخاف عمر إن ولى رجلاً صالحاً ألا يكون ليزيد بد من القيام فتقوم فتنة ، فيفسد ما لا يصلح » <sup>(٢)</sup> وفى هذا أخذ بالمصلحة وحدها .

(٢) ومنها أنه إذا خلا بيت المال ، أو ارتفعت حاجات الجند ، وليس فيه ما يكفيهم ، فللإمام أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً فى الحال ، إلى أن

(١) الأمثلة الستة السابقة مبثوثة فى الاعتصام ج ٢ من ص ٢٨٨ إلى ص ٣٠٢ .

(٢) الاعتصام الجزء الثانى ص ٣٠٥ .

يظهر مال في بيت المال ، أو يكون فيه مايكفي ، ثم له أن يجعل هذه الوظيفة في أوقات حصاد الغلات ، وجنى الثمار لكيلا يؤدي تخصيص الأغنياء إلى إيهام قلوبهم ، ووجه المصلحة أن الإمام العادل لو لم يفعل ذلك لبطلت شوكته ، وصارت الديار عرضة للفتن وعرضة للاستيلاء عليها من الطامعين فيها ، وقد يقول قائل إنه بدل أن يقوم الإمام بفرض هذه الوظيفة يستقرض لبيت المال . وقد أجاب عن ذلك الشاطبي ، فقال : « الاستقراض في الأزمات ، إنما يكون حيث يرجى لبيت المال دخل ينتظر ، وأما إذا لم ينتظر شيء ، وضعفت وجوه الدخل ، بحيث لا يغني ، فلا بد من جريان حكم التوظيف » <sup>(١)</sup>.

٣٢٠ — ومنها أنه لو طبق الحرام الأرض ، أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال منها ، وانسدت طرق المكاسب الطيبة ، ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرمي . فإنه يسوغ لأحد الناس إذ لم يستطيعوا تغيير الحال ، وتعذر الانتقال إلى أرض تقاوم فيها الشريعة ، ويسهل الكسب الحلال ، أن تناولوا كارهين من بعض هذه المكاسب الخبيثة دفعا للضرورة ، وسداً للحاجة ، إذ لو لم يتناولوا لكانوا في ضيق وأكبر مشقة ، فكانوا كالمضطر إذا خاف الموت إن لم يأكل من المحرم كاللينة والخنزير ، بل لهم أن يتناولوا منها ما فوق الضرورة إلى موضع سد الحاجة ، إذ لو اقتصروا على الضرورة لتعطلت المكاسب والأعمال ، ولاستمر الناس في مقاساة ذلك إلى أن يهلكوا ، وفي ذلك خراب الدين . ولكنهم لا يتجاوزون مواضع الحاجة إلى الترفه والنعيم ، فإن ذلك يعد استمراراً للشر ، ولا يعد علاجاً لحال شاذة غريبة على شرعة الإسلام ، وهي غلبة الحرام على أحد بلدان المسلمين .

واقعد ذكر الشاطبي أن ذلك ملائم لبعض مقاصد الشريعة ، فقال :

« هذا ملائم لتصرفات الشرع ، وإن لم ينص على عينه ، فإنه قد أجاز للمضطر أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وغير ذلك من الخبائث ، وحكى ابن العربي

(١) الاعتصام ج ٢ ص ٢٩٨ .



الاتفاق على جواز الشبع عند توالى الخمصة . وإنما اختلفوا إذا لم تتوالى يجوز الشبع أم لا ، وأيضاً فقد أجازوا أخذ مال الغير عند الضرورة ، فما نحن فيه لا يقصر عن ذلك <sup>(١)</sup> .

٢٢١ — وترى من هذا كيف كان مالك رضى الله عنه يسير في استنباطه النقيض على أساس معالجة شئون الجماعة بما يكون فيه خيرها وصلاحها ، وأن تكون أمورها ميسرة لا عنت فيها ولا ضيق ، ولا حرج ولا مشقة . ولقد لاحظ الدارسون للمذهب المالكي المتعرفون لمناهج الاستنباط فيه ، أن استنباط مالك في الأخذ بالمصالح المرسله كان يتجه فيه إلى أمور هي بمثابة القيود لاسترساله ، وهي :

أولاً : الملاءمة بين المصلحة التي أخذ بها ، وبين مقاصد الشرع في الجملة ، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من أدلته القطعية ، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشارع إلى تحصيلها ، بأن تكون من جنسها أو قريبة منها ، ليست غريبة عنها ، وإن لم يشهد دليل خاص باعتبارها .

ثانياً : أن تكون معقولة في ذاتها ، جرت المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على أهل العقول تلقتهما بالقبول .

ثالثاً : أن يكون في الأخذ بها رفع حرج لازم في الدين . فلولم يؤخذ بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج ، والله تعالى يقول : « وما جعل عليكم في الدين من حرج » <sup>(٢)</sup> .

وهذه قيود بلا شك تمنعه من أن يخلع الرقبة ، ويسير أمور الناس على مقتضى الشهوات والأهواء . وهو فيها رضى الله عنه لا يخالف نصاً مقطوعاً به إلا للضرورة الملجئة ، فإن حال الاضطرار تجيز إسقاط بعض الواجبات اللازمة في حال الاختيار ، وذلك ثابت بالنصوص القاطعة .

(١) الاعتصام ص ٣٠٠ ج ٢ .

(٢) هذه القيود مأخوذة من الاعتصام ج ٢ ص ٣٠٧ وما يليها .

٢٢٢ — لقد قلنا إن الفقه الإسلامى يعتبر المصالح ، وأنه ما جاء إلا لها ،  
وأنها ملاحظة في كل أحكامه . ولكن موضع الخلاف بين فقهاء في اعتبارها  
أصلاً مستقلاً يعتمد عليه في الاستنباط من غير سند من أصل آخر من نص أو عمل  
للنبي ﷺ ، تكون المشابهة في المصلحة أساس الحكم ، فقد اتفق الجميع على أن  
المصلحة معتبرة في هذه الحال على أنها ضرب من ضروب القياس ، وإن لم تعقد  
هذه المجانسة التي تنتج القياس ، فقد قال مالك وأحمد يؤخذ بها ، أما الحنفية والشافعية  
فقد قلنا إن الحنفية يأخذون أخذها فيما سموه الاستحسان ، لأنه ليس في جملة إلا  
خضوعاً لحكم العرف أو المصلحة المؤثرة ، أو الضرورة ، وذلك بلا شك خضوع  
لمعنى جلب المصلحة ، ودفع المفاسد ، ورفع الحرج والمشقة ، والراجع إلى قواعد  
المذهب الحنفى يجد فيها الكثير مما اعتمد على المصالح ، فارجع إلى الأشباه والنظائر  
لابن نجيم ، تجد جلب المصالح ودفع المضار في مكان من قواعده .  
أما الشافعى ، فقد قال إمام الحرمين إنه يأخذ أحياناً بالمصالح المرسلة ، إلا  
أنه شرط أن تكون تلك المصالح شبيهة بالمصالح المعتبرة .  
وذكر السبكي « أن الشافعى لا ينتهى إلى مقالة مالك في الأخذ بجنس المصالح  
مطلقاً ، ولا يستجيز التناهي والإفراط في البعد . وإنما يسوغ تعليق الأحكام  
بمصالح يراها شبيهة بالمصالح المعتبرة وفقاً ، والمصالح المستندة إلى أحكام ثابتة  
الأصول قارة في الشريعة » (١) .  
ولقد ذكر الشاطبى أن ذلك هو رأى أبى حنيفة ، فقد قال في الاعتصام :  
« وذهب الشافعى ومعظم الحنفية إلى التمسك بالمعنى الذي لم يستند إلى أصل  
محيى ، ولكن بشرط قربه من معانى الأصول الثابتة » .  
وإن الأخذ بالمصالح المشابهة للمصالح المعتبرة ، أو المعانى الثابتة هو ضرب  
من ضروب القياس : ولا يعد أخذاً بمطلق مصلحة ، واعتبارها أصلاً قائماً بذاته .

(١) التحرير وشرحه ص ١٥٠ من الجزء الثالث .

وإن التسوية بين الشافعية والحنفية في هذا موضع نظر، لأن هذا الشافعي لم يستجبر الاستحسان في أية ناحية من نواحيه، وأبو حنيفة أجاز الاستحسان بل أكثر مما وهو في الجملة استثناء من القواعد خضوعاً للضرورة أو العرف، أو لرفع المشقة، أو اتجاهاً إلى المعاني المصلحية المؤثرة، وذلك في الجملة أخذ بقاعدة جلب المصالح ودفع المضار، كما بينا.

٢٢٣ — أما بعد فهذا مقام المصلحة في الفقه الإسلامي، في المقصد الأول من شرائعه في معاملات الناس، تلاحظ في مراميه القريبة والبعيدة، وغاياته القاصية والدانية، قد أجمع الفقهاء على اعتبارها، واتفقوا على الأخذ بها، وكان اختلافهم، لا في إثبات أصلها، بل في مقدار اعتمادهم على العقل وحده في إدراكها من غير استعانة بالنصوص: فعلى بعض الناس في الثقة بأحكام العقول الخاصة بالمصالح، حتى جعلوا حكم العقل بأن هذا الأمر فيه مصلحة يقف معارضاً للنص القطعي، فيخصصه، ويخصص الإجماع القطعي في إثباته، وقد بينا ما في هذا القول من غلو غير مقبول، وغالى آخرون فوققوا عند النصوص لا يعرفون المصالح إلا عن طريقها واتهموا العقول في إدراكها، وإن ذلك بلا شك توقف في إدراك المصالح الدنيوية غير مقبول، وقد ذكر النبي ﷺ غيره فقال: «أنتم أدرى بشئون دنياكم»، وسلك إمام دار الهجرة الجادة المستقيمة، فلم يجعل أحكام العقل في المصالح تعدو طورها، وتجاوز موضعها فلم يجعلها معارضة للنصوص القاطعة والأحكام الإجماعية، ولم يضيق على العقل، فيحجر عليه أن يدرك المصالح إلا عن طريق النصوص، بل كان مسلكه بين ذلك قواماً، من غير إفراط ولا تفريط، فكان المذهب الخصب الثرى بالمعاني، من غير شطط ولا مجاوزة للاعتدال، وكان فيه علاج لأدواء الفاس، ومرونة تجعله يتسع لأعراف الناس وأحوالهم على اختلاف منازلهم وبيئاتهم، من غير ابتداع ولا خروج. فلم يخرج عن نطاق الاقتداء والاتباع، والله سبحانه وتعالى هو الملهم للسداد.

## ١٠ — الذرائع

٢٢٤ — هذا أصل من الأصول التي أكثر من الاعتماد عليها في استنباطه  
الفقيه الإمام مالك رضى الله عنه ، وقاربه في ذلك الإمام أحمد بن حنبل رضى الله  
عنه ، ولنبتدىء بكلام في معناه وأقسامه ، ثم في المصدر الشرعى الذى يجزى  
الاحتجاج به .

الذريعة معناها الوسيلة ، ومعنى سد الذرائع رفعها ، ومؤدى الكلام أن  
وسيلة المحرم محرمة ، ووسيلة الواجب واجبة ، فالفاحشة حرام ، والنظر إلى  
عورة الأجنبية حرام ، لأنها تؤدى إلى الفاحشة ، والجمعة فرض ، فالسعى لها  
فرض ، وترك البيع لأجل السعى فرض أيضاً ، والحج فرض ، السعى إلى البيت  
الحرام وسائر مناسك الحج فرض لأجله .

وبيان ذلك أن موارد الأحكام قسمان : مقاصد وهى الأمور المكونة للمصالح  
والمفاسد فى أنفسها ، أى التى هى فى ذاتها مصالح ، أو مفاسد ، ووسائل ، وهى الطرق  
المفضية إليها ، وحكمها بحكم ما أفضت إليه من تحریم أو تحليل ، غير أنها أخفض  
رتبة من المقاصد فى حكمها ، ويقول القرافى . « الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل  
الوسائل ، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل ، وإلى ما هو متوسط متوسط »<sup>(١)</sup> .  
وقد أفاض ابن القيم فى بيان ذلك الأصل القيم ، وتصويره ، فقال :

« ولما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضى إليها كانت  
طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها ، فوسائل الحرمات والمعاصى فى كراهتها والمنع  
بها ، بحسب إفضائها إلى غاياتها ، وارتباطاتها ووسائل الطاعات والقربات  
فى محبتها والإذن بها بحسب إفضائها إلى غاياتها ، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود  
وكلاهما مقصود ، لئلا يكون المقصود قصد الغايات ، وهى مقصودة قصد الوسائل ،  
فإذا حرم الرب تعالى شيئاً ، وله طرق ، ووسائل تفضى إليه ، فإنه يحرمها ويمنع  
(١) تنقيح الفصول ص ٢٠٠ ، والفروق ص ٢٢ من الجزء الثانى .



منها تحقيقاً لتحريره وتثبيتاً له ، ومعناً أن يقرب حماه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية لكان ذلك نقضاً للتحرير . وإغراء للنفوس به ، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك ، فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته ، أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطرق والأسباب والذرائع الموصلة لعدو متناقضاً ، ولحصل من رعيته وجنده ضد مقصوده ، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه ، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه ، فما الظن بهذه الشريعة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والسكال ، ومن تأمل مصادرها ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم ، بأن حرّمها ونهى عنها <sup>(١)</sup> .

والأصل في اعتبار سد الذرائع هو النظر في مآلات الأفعال ، وما تنتهي في جملتها إليه ، فإن كانت تتجه نحو المصالح التي هي المقاصد والغايات من معاملات بني الإنسان بعضهم مع بعض كانت مطلوبة بمقدار يناسب طلب هذه المقاصد وإن كانت لا تساويها في الطلب . وإن كانت مآلاتها تتجه نحو المفساد ، فإنها تكون محرمة بما يتناسب مع تحريم هذه المفساد ، وإن كان مقدار التحريم أقل في الوسيلة .

والنظر في هذه المآلات لا يكون إلى مقصد العامل ونيته ، بل إلى نتيجة العمل وثمرته ، وبحسب النية يثاب الشخص أو يعاقب في الآخرة ، وبحسب النتيجة والثمره يحسن الفعل في الدنيا ، أو يقبح ، ويطلب أو يمنع ، لأن الدنيا قامت على مصالح العباد ، وعلى القسط والعدل ، وقد يستوجبان النظر إلى النتيجة والثمره دون النية المحتسبة ، والقصد الحسن ، فمن سب الأوثان مخلصاً للعبادة لله سبحانه وتعالى ؛ فقد احتسب نيته عند الله في زعمه ، ولكنه سبحانه وتعالى نهى عن السب إن أثار ذلك حنق المشركين ، فسبوا الله تعالى ، فقد قال تعالت كلماته « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ؛ فيسبوا الله عدوا بغير علم » فهذا النهي

(١) إعلام الموقعين ج ٣ ص ١١٩ وما يليها .

الكريم كان الأمر الملاحظ فيه هو النتيجة الواقعة ، لا النية الدينية المحتسبة ،  
٢٢٥ — ونرى من هذا أن المنع فيما يؤدي إلى الإثم ، أو إلى الفساد لا يتجه  
فيه إلى النية المخلصة فقط ، بل إلى النتيجة المثمرة أيضاً ، فيمنع لنتيجته ، وإن كان  
الله قد علم النية المخلصة .

وقد يقصد الشخص الشر بفعل المباح ، فيكون آثماً فيما بينه وبين الله ، ولكن  
ليس لأحد عليه سبيل ، ولا يحكم على تصرفه بالبطلان الشرعي ، كمن يرخص  
في سلعته ، ليضر بذلك تاجراً ينافسه ، فإن هذا بلا شك عمل مباح ، وهو ذريعة  
إلى إثم ، هو الإضرار بغيره ، وقد قصده ، ومع ذلك لا يحكم على عمله بالبطلان  
باطلاق ، ولا يقع تحت التحريم الظاهر الذي ينفذه القضاء فإن هذا العمل من  
ناحية النية ذريعة للشر ، ومن ناحية الظاهر قد يكون ذريعة للنفع العام والخاص  
فإن البائع بلا شك ينتفع من بيعه ، ومن رواج تجارته ، ومن حسن الإقبال عليه  
وينتفع العامة من ذلك الرخص ، وقد يدفع إلى تنزيل الأسعار .

فهدراً سد الذرائع لا ينظر فقط إلى النيات والمقاصد الشخصية كما رأيت ، بل  
يقصد مع ذلك إلى النفع العام ، أو إلى دفع الفساد العام ، فهو ينظر إلى النتيجة  
مع القصد ، أو إلى النتيجة وحدها .

وقد فرض الشاطبي صورة يقصد فيها العامل إلى نفع نفسه ، وإلى ضرر غيره  
معاً . وليس في القضية نفع عام ، ولا فساد عام ؛ فقال في حكم هذه القضية :

« لا إشكال في منع القصد إلى الإضرار من حيث هو إضرار لثبوت الدليل  
على أن لا ضرر ولا ضرار في الإسلام ، لكن يبقى النظر في هذا العمل الذي  
اجتمع فيه قصد نفع ، وقصد إضرار غيره أيمنع منه فيصير غير مأذون فيه أم  
يبقى على حكمه الأصلي من الإذن ، ويكون عليه إثم ما قصد ؟ هذا مما يتصور  
فيه الخلاف على الجملة ، ومع ذلك فيحتمل في الاجتهاد تفصيلاً ، وهو أنه إما أن  
يكون إذا رفع ذلك العمل وانتقل إلى وجه آخر في استجلاب تلك المصلحة  
أو درء تلك المفسدة حصل له ما أراد أولاً ، فإن كان كذلك فلا إشكال

في منعه منه ، لأنه لم يقصد ذلك الوجه ، إلا لأجل الإضرار ، فلينتقل عنه ، ولا ضرر عليه ، كما يمنع من ذلك العقل إذ لم يقصد إلا الإضرار<sup>(١)</sup> .  
« وإن لم يكن له محيص عن تلك الجهة التي يستضر بها غيره ، فحق الجالب أو الدافع مقدم ممنوع من قصد الإضرار »<sup>(٢)</sup> .

٢٢٦ — من هذا الكلام يستبين أن أصل سد الذرائع لا تعتبر النية فيه على أنها الأمر الجوهري في الإذن أو المنع ، إنما النظر فيه إلى النتائج والثمرات ، فإن كانت نتيجة العمل مصلحة عامة كان واجباً بوجوبها وإن كان يؤدي إلى فساد ، فهو ممنوع بمنعه ، لأن الفساد ممنوع ، فما يؤدي إليه ممنوع أيضاً ، والمصلحة المطلوبة فما يؤدي إليها مطلوب . والنظر في هذا الأصل ينتهي بداً إلى أنه ثبت لتحقيق الأصل السابق ، وهو جلب المصالح ، ودفع المفاسد ما أمكن الدفع ، والحلب فإنه لما كان مقصود الشريعة إقامة مصالح الدنيا على طريق تحكم فيه بحكم الدين المسيطر على الوجدان والضمير ، ودفع الفساد ومنع الأذى حينما كان ، فكل ما يؤدي إلى ذلك من الذرائع والأسباب يكون له حكم ذلك المقصد الأصلي ، وهو الطلب للمصلحة ، والمنع للفساد والأذى ، وأن المقصود بالمصلحة النفع العام وبالفساد ما ينزل من الأذى بعدد كبير من الناس ، ولذلك إذا كان ما هو مباح للشخص من المنافع الخاصة يؤدي الاستمساك به إلى ضرر عام ، أو يمنع مصلحة عامة كان منع الاستمساك سداً للذريعة ، وإيثاراً للمنفعة العامة على الخاصة ، فبإلزام السلع قبل نزولها في الأسواق ، وأخذها للتحكم في الأسواق ممنوع ؛ لأنه وإن كان في أصله جائزاً ، لأنه شراء إن أجز كان الناس في ضيق ، ولم تستقم حرية التعامل فيكون في بقاء الإذن ضرر عام فيمنع الأمر لسد الذرائع ، ويكون المنع عاماً ، ولو كان لبعض المتلقين نية حسنة محتسبة .

(١) ومثل ذلك مثل من يبني حداراً يسد به الشمس والنور والهواء عن جاره ، وله من ذلك بد ، ولا حاجة إليه .

(٢) الموافقات ج ٢ ص ٢٤٢ .

٢٢٧— ولقد قسم ابن القيم الوسائل بالنسبة إلى نتائجها أربعة أقسام ، فقال :  
« الفعل أو القول المفضى إلى المفسدة قسمان : ( أحدهما ) أن يكون وضعه  
للافضاء إليها كشرب المسكر المفضى إلى مفسدة السكر ، وكالقذف المفضى إلى  
مفسدة القرية ، والزنى المفضى إلى اختلاط المياه وفساد الغرس ، ونحو ذلك ،  
فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاصد ، وليس لها ظاهر غيرها .

والثانى أن تكون موضوعة للافضاء إلى أمر جائز ، أو مستحب ، فيتخذ  
وسيلة إلى المحرم ، إما بقصده أو بغير قصد منه ، فالأول كمن يعقد النكاح قاصداً  
به التحليل أو يعقد البيع قاصداً به الربا ... والثانى كمن يسب أرباب المشركين بين  
أظهرهم ، ثم هذا القسم من الذرائع نوطان أحدهما أن تكون مصلحة الفعل  
أرجح من مفسدته ، فهمنا أربعة أقسام » (١) .

والأقسام الأربعة المستنبطة هي : (١) الأمر المنهى عنه المفضى إلى مفسدة  
لا محالة كتناول الخمر والقذف والزنى ، كما مثل ؛ والثانى الأمر الجائز الذى  
قصد به التوصل إلى المفسدة ؛ والثالث الأمر الجائز الذى قد يكون فيه مفسدة ،  
وجانب المصلحة أرجح ؛ والرابع ما يكون جانب المفسدة أرجح .

وهذه الأقسام سليمة من حيث الفرض العقلى ، ولكن القسم الأول لا يعد  
من باب الذرائع ، بل يعد من المقاصد ، لأن الخمر والزنى والقذف ، كالربا ، وأكل  
مال الناس بالباطل والغصب والسرقة مفاصد في ذاتها ، وليست ذرائع ولا وسائل  
لمفاصد أخرى أكثر منها .

إنما الكلام فى الذرائع هو فى الوسائل التى تؤدى إلى المفاصد ، فتدفع ،  
ويسمى ذلك سد الذرائع ، أو تؤدى إلى جلب المصالح فتطلب ؛ أو على حد تعبير  
القرافى «فتح الذرائع» أى رد الوسائل لإفضائها إلى المفسد يسمى سد الذرائع ،  
وطلب الوسائل لإفضائها إلى المصلحة يسمى فتح الذرائع فى عرف القرافى .

---

(١) أعلام الموقعين ج ٣ ص ١٢٠ .



٢٢٨ — وإذا كان القسم الأول لا يعد من سد الذرائع ؛ لأنه في ذاته مفسدة ، فالأقسام الثلاثة الأخرى هي التي تدخل في هذا التقسيم ، ولما كان المقصد النفسي لا عبرة به من حيث الحكم الديني ، وإن كان له اعتبار من حيث الثواب والعقاب فإننا نطرح ذلك القصد ما دمنا نتجه إلى تحقيق الأحكام الدينيّة ، ونعتبر تقسيم الشاطبي للعمل من حيث ما يترتب عليه من مفسد ، أو من ضرر يلحق غير العامل ، وإن كان مأذوناً فيه .

وقد قسم ذلك إلى أربعة أقسام :

القسم الأول : ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام ، بحيث يقع الداخل فيه بلا بد ، وشبه ذلك .

القسم الثاني : ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه ، وبيع الأغذية التي غالبها لا يضر أحداً .

والقسم الثالث : أن يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً ، بحيث يغلب على الظن الراجح أن يؤدي إليها كبيع السلاح في وقت الفتن وبيع العنب للخمار ، ونحو ذلك مما يقع في غالب الظن لا على سبيل القطع أداؤه إلى المفسدة .

والقسم الرابع : أن يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً ، ولكن كثرته لم تبلغ مبلغ أن تحمل العقل على ظن المفسدة فيه دائماً ، كمسائل البيوع الربوية أي التي قد تفضى إلى الربا<sup>(١)</sup> .

٢٢٩ — هذه أقسام أربعة ، ولنتكلم في كل قسم بما يجليّه ويوضحه .

أما القسم الأول ، وهو ما يؤدي إلى الفساد قطعاً ، فإن كان الفعل في ذاته ممنوعاً ، ويؤدي إلى ذلك الفساد ، فقد توافر فيه المنع لذاته ، والمنع لما يؤدي إليه ، فتضاعف المنع ، وقوى التحريم .

وإن كان أصل الفعل مأذوناً فيه ، فبين أيدينا نظران ، أحدهما : النظر إلى الإذن في ذاته ، والثاني : النظر إلى المضار المترتبة على الفعل ، ولا شك أن جانب

---

(١) الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٢٤٢ .

المضار يرجح ، وخصوصاً أن هذه المضار مقطوع بها في حكم العادة الجارية ، ولو أن الفاعل أقدم على ذلك ، فوقعت منه الأضرار ، وهي واقعة لاحالة يكون ضامناً لمن يناله ضرر ؛ وذلك لأن توخيه لذلك الفعل مع ما يترتب عليه من ضرر في حكم المقطوع به يكون من أحد أمرين : إما من تقصير في إدراك الأمور على وجهها ، وعدم اختبار لمضارها ، وذلك ممنوع ، وإما أنه قصد إلى الإضرار ، وذلك ممنوع بالأولى ، فكان متعمداً في الحالين ، والمعتدى يضمن ضمان العدوان<sup>(١)</sup> .

٢٣٠ — والقسم الثاني وهو ما يكون ترتب المفسدة عليه نادراً ، وهذا باق على أصل الإذن مادام الفعل مأذوناً فيه ، وذلك لأن الأعمال تقاط بغالبها ، لا بنادرها ، ولما كان العمل مأذوناً فيه بالأصل ، فما كان الإذن إلا لأن جانب المصلحة غالب ، وإن ترتب بعض الضرر في أحوال نادرة ، فذلك لأنه لا توجد مصلحة خالصة إلا نادراً ، والشارع اعتبر في مقررات الأمور غلبة المصلحة ، ولم يعتبر ندرة الفساد ، ويقول في ذلك الشاطبي .

«لا يعد قصد القاصد إلى جلب المصلحة ، أو دفع المفسدة مع معرفته بندورة المضرة عند ذلك تقصيراً في النظر ، ولا قصداً إلى وقوع الضرر ، فالعمل إذن باق على أصل المشروعية ، والدليل على ذلك أن ضوابط المشروعات هكذا وجدناها كالقضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج مع إمكان الكذب والوهم والغلط ... لكن ذلك كله نادر فلم يعتبر ، واعتبرت المصلحة الغالبة»<sup>(٢)</sup> .

٢٣١ — والقسم الثالث وهو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل من باب غلبة الظن ، لا من باب العلم القطعي ، ولا يعد نادراً ، وفي هذه الحال يلحق الظن الغالب بالعلم القطعي ؛ لأن سد الذرائع يوجب الاحتياط للفساد ما أمكن الاحتياط ،

(١) مأخوذ بالمعنى من الموافقات ج ٢ ص ٢٤٩ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٢٥٠ .

ولا شك أن الاحتياط يوجب الأخذ بغلبة الظن ، ولأن الظن في الأحكام العملية  
يجرى مجرى العلم ، فيجرى هنا مجراه ، ولأن إجازته نوع من التعاون على الإثم  
والعدوان ، وذلك لا يجوز .

٢٣٢ — والقسم الرابع : وهو ما يكون ترتب المفسدة على الفعل كثيراً ،  
ولكن لا يبلغ درجة الغالب الراجح ، فيرجح جانب المفسدة على جانب أصل الإذن  
في الفعل ، كالبيع بالأجل الذي قد يؤدي إلى الربا كثيراً ، وإن لم يكن غالباً .  
وهنا يتعارض جانبان قويان من النظر ، أحدهما النظر إلى أصل الإذن ،  
وأصل الإذن كان لمصلحة راجحة للفاعل ؛ ولذا أجازته الشارع منه ، والثاني  
المفسدة التي كثرت ، وإن لم تكن غالبية ، فنظر أبو حنيفة والشافعي إلى أصل  
الإذن ، ولذلك كان التصرف عندهم جائزاً لأجل ملبه ، وذلك أن العلم أو الظن  
بوجوده منتفیان ، ولا يبنى المنع إلا على أحدهما ، فبقى أصل الإذن من غير  
معارض يقوم على أساس علمي .

وأيضاً فإنه لا سبيل لأن تحمل عمل الدامل وزر المفسدة ، لأنه لم يقصدها ،  
ولم يكن مقصراً في الاحتياط لتجنبها ، لأنها ليست غالبية ، وإن كانت كثيرة ،  
فإنها لم تصل إلى درجة الأمر الغالب ، حتى يعد عدم الاحتياط تقصيراً يوجب  
ضمان العدوان ، أو ضمان التقصير .

هذا نظر أبي حنيفة والشافعي ، فرجحا جانب الإذن ؛ لأنه الأصل ،  
وأما مالك رضي الله عنه ، فقد نظر إلى الجانب الآخر ، وهو جانب قوى أيضاً ،  
وهو كثرة الفساد المترتبة على الفعل ، وإن لم تكن غالبية .

٢٣٣ — ورجح مالك رضي الله عنه ذلك الجانب على ما سواه لاعتبارات ثلاثة :  
أولها : أنه ينظر إلى الواقع لا إلى المقاصد ، وقد وجد أن المفاسد المترتبة على  
الفعل كثيرة ، وإن كانت قابلة للتخلف ، فكانت المفسدة قريبة الوقوع ،  
ويجب ملاحظتها ، والاحتياط لها عند العمل ، والكثرة في المفاسد تصل في

الاحتياط لها إلى درجة الأمور الظنية الغالبة ، أو المعلومة علماً مقطوعاً به في مجارى العادات ؛ إذ أنها تشارك حال غلبة الظن ، وحال العلم في كثرة المفاسد المترتبة ، ومن المقرر قطعاً أن دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح ، ولا صلاح للعامة أو الخاصة مع إبقاء المفاسد التي تنخر في عظام المجتمع ، فيرجح حينئذ جانب المفسدة على جانب المصلحة التي كانت في أصل الإذن .

الثاني : أنه في هذه الحال تعارض أصلان ، لأن الفعل الأصل فيه الإذن كما هو أصل الفرض ، وهنا أصل ثان وهو أن الأصل صيانة الإنسان عن الإضرار بغيره وإيلامه ، ويرجع الأصل الثاني لكثرة المفاسد المترتبة ، فيكون المنع للزجر ، ويخرج بذلك الفعل عن أصله وهو الإذن — إلى العمل بالأصل الثاني ، وهو المنع سداً لذرائع الشر .

الثالث : أن الآثار الصحاح قد وردت بتحريم أمور كانت في الأصل مأذونا فيها ؛ لأنها تؤدي في كثير من الأحوال إلى مفسد وإن لم تكن غالبية ولا مقطوعاً بها ، فهى رسول الله ﷺ عن الخلوة بالأجنبية ، وأن تسافر المرأة من غير ذى رحم محرم ، ونهى عن بناء المساجد على القبور ، حتى لا تعبد الموتى ، وحرمت خطبة المعتدة حتى لا تكذب في العدة ، وعن البيع والساف وعن هدية المدين ، وحرم صوم يوم الفطر ، وفي كل هذه كان النهى عن هذه الأمور خشية المفاسد التي قد تترتب عليها ، وإن لم يكن الترتب بغلبة الخاف أو بالعلم القاطع .

وقد قال الشاطبي في هذا المقام :

« الشريعة مبنية على الاحتياط ، والأخذ بالحزم ، والتحرز عما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة »<sup>(١)</sup> :

٢٣٤ — هذا ويجب التنبيه إلى أن ابن العربي في كتابه أحكام القرآن عند

(١) الموافقات ج ٢ ص ٢٥٣ .



الكلام في تفسير آية التيمم ، وبيان أنه يجوز للوصى على اليتيم أن يشتري مال اليتيم قال كلاماً يستفاد منه أن سد الذرائع إنما يكون واجب الأخذ إذا كانت الذريعة مؤدية إلى محذور منصوص عليه ، لا إلى مطلق محذور ، فقد قال :

« فإن قيل يلزم ترك مالك أصله في التهمة والذرائع إذا جوز له الشراء من يتيمة ، فالجواب إن ذلك لا يلزم ، وإنما يكون ذلك ذريعة فيما يؤدي من الأفعال المحظورة إلى محظورات منصوص عليها وأما ها هنا ، فقد أذن الله سبحانه وتعالى في صورة المخالطة وكل الخالطين في ذلك إلى أمانتهم بقوله : « والله يعلم المفسد من المصلح » وكل أمر مخوف وكل الله سبحانه المكلف إلى أمانته لا يقال فيه إنه يتذرع به إلى محذور فيمنع ، كما جعل الله النساء مؤتمنات على فروجهن ، مع عظيم ما يترتب على قولهن في ذلك من الأحكام ، ويرتبط به من الحل والحرم والأنساب ، وإن جاز أن يكذب<sup>(١)</sup> .

ونرى من هذا أنه يقرر الذريعة تسد إذا كانت تؤدي إلى محذور منصوص عليه ، ولكن المتبوع لسكتب المالكية في الأصول والفروع يرى أنهم يتجهون في سد الذرائع ، إلى سد وسائل الفساد ، فكل ما يؤدي إلى فساد غالباً فهو ممنوع من غير تقييد يكون ذلك الفساد قد نص عليه بنص خاص به ، أو كان داخل في النهي العام عن الضرر والضرار ، وعن كل فساد .

٢٣٥ — كان كلامنا أو أكثره في بيان سد الذرائع ، أي دفع وسائل الفساد . وقد نوهنا إلى أن الذرائع ، ينظر فيها إلى نتائجها فإن كانت فساداً وجب منعها ، لأن الفساد ممنوع ، فيمنع ما يؤدي إليه ، وإن كانت مصلحة طلب الأخذ بها ؛ لأن المصلحة مطلوبة ويسمى ذلك فتح باب الذرائع ، كما يسمى الأول سد باب الذرائع ، وفتح باب الذرائع مأخوذ به عند مالك كسده ، ولذلك قال القرافي في فروقه : « اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها ، وتسكره ، وتندب

(١) أحكام القرآن لابن العربي ج ٣ ص ٦٥ .

وتباح ، فإن الذريعة هي الوسيلة ، فكما أن وسيلة المحرم محرمة ، فوسيلة الواجب واجب ، كالسعي للجمعة وللحج <sup>(١)</sup> .

وفي الجملة كل ما يؤدي إلى مصلحة ، فهو مطلوب كطلب هذه المصلحة ، فإن كانت واجبة كان واجباً إن تعين طريقاً لها ، وإن كانت المصلحة مأذوناً فيها فقط ، كانت الوسيلة مأذوناً فيها .

ومن هذا جاء وجوب الصناعات باعتبارها ذرائع للمصالح العامة التي يقوم عليها شأن العمران ، ولا يستغنى عنها الناس ، وكان وجوبها على سبيل الكفاية لا على أنها فرض عين ؛ لأن الناس ليسوا جميعاً مطالبين بأن يكونوا صناعاً بل هم مطالبون فقط بإيجاد الصناعات الكافية لإقامة العمران ، ويكفي في تحقيق ذلك الوجوب على الكفاية .

٣٣٦ — ولما كانت المصلحة هي الغرض المقصود من الشرائع ، وجعلتها الشريعة الإسلامية إحدى غاياتها ، بل أظهر غايتها كان المحذور إذا أدى إلى مصلحة مؤكدة . وكانت المصلحة أكبر من الضرر الناشئ من المحذور ، أو بتعبير أدق كان الضرر الذي يدفع بتحقيق هذه المصلحة أكبر من الذي ينشأ من ارتكاب المحذور ، كان ذلك المحذور في أصله في مرتبة المأذون به ، لتحقيق تلك المصلحة أو لتحقيق دفع الضرر الأكبر ، ومن ذلك ما يأتي :

( أ ) دفع مال للمحاربين فداء للأسرى من المسلمين ، فإن أصل دفع المال للمحارب محرم لما فيه من تقوية له ، وفي ذلك الضرر بالمسلمين ، ولكبه أجزء ، لأنه يتحقق من ورائه دفع ضرر أكبر ، وهو منع رق المسلمين ، وإطلاق سراحهم ، وتقوية المسلمين بهم .

( ب ) دفع شخص مالا لآخر على سبيل الرشوة أو نحوها ، ليعتق به معصية يريد أن يوقعها ، وضررها أشد من ضرر دفع المال إليه .

( ح ) دفع مال لدولة معارضة لدفع أذاها ، إذا لم يكن لجماعة المسلمين قوة

(١) الفروفي للقرافي ج ٢ ص ٣٣ .

يستطيعون بها حماية الشوكة ، وحفظ الحوزة <sup>(١)</sup> .

(ء) ومن ذلك ما ذكره الشاطبي بقوله « ومن ذلك الرشوة على دفع الظلم إذا لم يقدر على دفعه إلا بدفعها . . وإعطاء المال للمانعي الحاج حتى يؤدوا خراجا ... وكل ذلك انتفاع أو دفع ضرر بتمكين من المعصية » <sup>(٢)</sup> .

ونرى من هذا كله ، أن الأمر المحظور لما فيه من مضرة صار مطلوباً لأنه دفع لمضرة أكبر ، أو جلب لمصلحة أكثر ، وإنه في هذه الحال يلغى جانب المضرة فيه بجوار ما يجلبه من نفع ، أو يدفع من ضرر ، فيصير المعتبر جانب المنفعة ، أو دفع الضرر الأكبر .

٢٣٧ — ومبدأ الذرائع ، واعتباره أصلاً من أصول الفقه إنما أخذ به مالك في المشهور ، وقد ادعى الفقهاء أنه ليس في أصول أحد من الفقهاء سواه ، ولكن المالكيين يذكرون أن الفقهاء شاركهم في كثير من مسالكه ، وإن لم يسموها بذلك الاسم ، ولذلك قال القرافي في تنقيح الفصول :

« وأما الذرائع فقد أجمع على أنها ثلاثة أقسام : أحدها معتبر إجماعاً ، كحفر الآبار في طرق المسلمين ، وإلقاء السم في أطعمتهم ، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أن يسب الله تعالى ، وثانيها ملغى إجماعاً كزراعة العنب ، فإنه لا يمنع خشية الخمر، وثالثها مختلف فيه كبيع الأجال ، اعتبرنا نحن الذريعة فيها ، وخالفنا غيرنا ، فإصل القضية أننا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا ، لا أنها خاصة بنا » <sup>(٣)</sup> .  
ولقد بين في الفروق ببعض التفصيل القسم الثالث ، وهو الذي جرى فيه الاختلاف فقال فيه :

« وقسم قد اختلف فيه العلماء : أيسد أم لا ، كبيع الأجال عندنا كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر ، ثم اشتزاها بخمسة قبل الشهر ، فالك يقول إنه أخرج

(١) هذه الأمثلة من الفروق للقرافي ج ٢ ص ٣٣ .

(٢) الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٢٤٤ .

(٣) تنقيح الفصول ص ٢٠٠ .

من يده خمسة الآن ، وأخذ عشرة آخر الشهر ، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل باظهار صورة البيع لذلك ، والشافعي يقول بنظر إلى صورة البيع ، ويحمل الأمر على ظاهره ، فيجوز ذلك ، وهذه البيوع يقال إنها تصل إلى ألف مسألة يختص بها مالك ، وخالفه فيها الشافعي ولذلك اختلف في النظر إلى النساء ، أيجرم لأنه يؤدي إلى الزنى أم لا يجرم ، وحكم القاضي بعمه أيجرم ، لأنه وسيلة للقضاء بالباطل من قضاة سوء أم لا يجرم ، وكذلك اختلف في تضمين الصانع ، لأنهم يؤثرون في السلع بصناعتهم ، فتتغير السلع فلا يعرفها أربابها ، فيضمنون سداً لذريعة الأخذ أم لا يضمنون ، لأنهم أجراء ، وأصل الإجارة على الأمانة ، وكذلك تضمين حملة الطعام ، لئلا تمتد أيديهم إليه ، وهو كثير في هذه المسائل فنحن قلنا بسد هذه الذرائع ، ولم يقل بها الشافعي ، فليس سد الذرائع خاصاً بمالك بل قال به هو أكثر من غيره ، وأصل سدها مجتمع عليه <sup>(١)</sup> .

٢٣٨ — ونحن نميل إلى أن العلماء جميعاً يأخذون بأصل الذرائع ، وإن لم يسموه بذلك الاسم ، ولكن أكثرهم يعطون الوسيلة حكم الغاية إذا تعينت طريقاً لهذه الغاية ، فلم تكن طريقاً لغيرها على وجه القطع ، أو غلبة الظن . أما إذا لم تكن الوسيلة متعينة لبطريق العلم ، ولا بطريق الظن ، فهذا يختص بمالك بالأخذ بأصل الذرائع فيه ، إذا كثرت ترتب الغاية على الوسيلة ، كبيع الأجل ، فإنها في كثير من الأحوال تكون لقصد التوصل إلى الربا ، فتحرم لهذه الكثرة ، وسداً لذريعة الربا ، وخالفه غيره في ذلك ، لأن الأصل في التصرف هو الإذن ولا يلغى ذلك إلا للدليل يوجب العلم ، أو غلبة الظن على الأقل ، وليس ثمة دليل على هذا النحو ، بل هو الحدس ، ولا تبطل العقود لمجرد الحدس ، بل لا تبطل إلا لأمر ظاهرة توجب علماً ، أو غلبة ظن .

٢٣٩ — وقد ثبت أصل الذرائع بالقرآن والسنة ، وأما القرآن فقوله تعالى « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله ، فيسبوا الله عدواً بغير علم » فيروى أن

(١) الفروق ص ٣٣ .



المشركين قالوا لتسكنن عن سيب آلهتنا ، أو لنسبن إلهك ، وقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا ، وقولوا انظرونا واسمعوا » لأن قصد المسلمين كان حسناً ، ولكن اليهود أخذوه ذريعة إلى شتمه عليه السلام .

أما السنة فإن أقوال النبي ﷺ وفتاوى أصحابه فيها كثيرة ، منها كفه ﷺ عن قتل المنافقين ، لأنه ذريعة إلى قول الكفار إن محمداً يقتل أصحابه .

ومنها أن النبي ﷺ نهى المقرض عن قبول الهدية من المدين حتى يحسبها من دينه ، وما ذاك إلا ليتخذ ذلك ذريعة إلى تأخير الدين لأجل الهدية ، فتكون ربا فإنه يعود إليه ماله ، وقد اكتسب الفضل الذي آل إليه بالإهداء ، ومنها أن النبي ﷺ نهى أن تقطع الأيدي في الغزو ، لئلا يكون ذريعة إلى اتجاه الحدود إلى المحاربين فيفر إليهم ، ولئلا ذلك لاتقام الحدود في الغزو ، حتى لاتدفع حرارة الضرب إلى الضلال وهو منه قريب ، ومنها أن السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار ورثوا المطلقة طلاقاً بائناً في مرض الموت ، حيث يثبتم بقصد حرمانها من الميراث وإن لم يثبت قصد الحرمان ، لأن الطلاق ذريعة .

ومنها أن النبي ﷺ نهى عن الاحتكار ، وقال : « لا يحتكر إلا خاطيء » فإن الاحتكار ذريعة إلى أن يضيق على الناس ، وكل ما بعد ضرورياً لهم ، ولهذا لا يمنع من احتكار ما لا يضر الناس ، كأدوات الزينة ونحوها ، مما لا يدخل في الضروريات ولا الحاجيات .

ومنها أنه ﷺ منع المتصدق من شراء صدقته . ولو وجدها تباع في السوق سداً لذريعة العود فيما خرج عنه لله ولو بعوضه ، وإن المتصدق إذا منع من أخذ صدقته بعوضها ، فأخذها بغير عوض أشد منعاً ، وإن في تجويز أخذها بعوض ذريعة إلى التحايل على الفقير ، بأن يدفع إليه صدقة ماله ، ثم يشتريها منه بأقل من قيمتها ، ويرى المسكين أنه قد حصل له شيء من حاجته ، فتسمح نفسه بالبيع . وهكذا كثرت الآثار الواردة عن رسول الله ﷺ وأصحابه ، وقد ساق

ابن القيم في أعلام المتوقفين نحو تسعة وتسعين شاهداً ، من الآثار ثبت فيها النهى  
سداً للذرائع <sup>(١)</sup> .

ولقد عدت الذرائع في شرائع الإسلام نصفها .

وإن اعتبار أصل الذرائع بسدها ، أو بفتحها على حد تعبير القرافي ، يعد  
من وجه توثيقاً لمبدأ المصلحة الذي استمسك مالك بعروته ، فهو اعتبر المصلحة  
الثمرّة التي أقرها الشارع واعتبرها ودعاً إليها ، وحث عليها ، فجلبها مطلوب ،  
وضدها وهو الفساد ممنوع ، فكل ما يؤدي إلى المصلحة بطريق القطع ، أو بغلبة  
الظن ، أو في الكثير ، وإن لم يكن الغالب يكون مطلوباً بقدره من العلم أو من  
الظن ، وكل ما يؤدي إلى الفساد على وجه اليقين أو الظن الغالب ، وفي الكثير  
غير الغالب يكون ممنوعاً على حسب قدره من العلم ، فالمصلحة بعد النص القطعي  
هي قطب الرحي في المذهب المالكي وبها كان خصباً كثير الإثمار .

---

(١) راجع لأعلام الموقعين الجزء الثالث من ص ١٢٠ إلى ١٤٠ .

## ١١ — العادات والعرف

٣٤٠ — العرف هو الأمر الذي تتفق عليه الجماعة من الناس في مجارى حياتها ، والعادة هي العمل المتكرر من الآحاد والجماعات ، وإذا اعتادت الجماعة أمراً صار عرفاً لها ، فعادة الجماعة وعرفها متلاقيان في المؤدى ، وإن اختلف مفهومهما<sup>(١)</sup> ، فهما يتلاقيان فيما يختص بالجماعات .

والفقه المالكي كالفقه الحنفى يأخذ بالعرف ، ويعتبره أصلاً من الأصول الفقهية ، فيما لا يكون فيه نص قطعى ، بل إنه أوغل في احترام العرف أكثر من المذهب الحنفى ؛ لأن المصالح دعامة الفقه المالكي فى الاستدلال ، ولا شك أن مراعاة العرف الذى لا فساد فيه ضرب من ضروب المصلحة لا يصح أن يتركه الفقيه ، بل يجب الأخذ به .

ولقد وجدنا المالكية يتركون القياس إذا خالفه العرف ، وكذلك ورد عن القرطبى فى باب الاستحسان أن من ضروبه ترك القياس لأجل العرف<sup>(٢)</sup> ، بل إن العرف ينحصر العام ، ويقيد المطلق عند المالكية ، كما تبين عند الكلام فى العام ، فقد عد من مخصصاته العادات .

ويظهر أن الشافعية أيضاً يحترمون العرف إذا لم يكن نص ، فإن العرف

---

(١) لا تختلف كلمة العرف وكلمة العادات فى مؤداهما كثيراً ، فقد قال الغزالى فى المستصفى والعرف والعادة ما استقر فى النفوس من جهة العقول ، وتلقته الطباع السليمة بالقبول ، وفى شرح التحرير : العادة هى الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية ، وقد جاء فى رسالة ابن عابدين فى العرف : العادة مأخوذة من المعاودة ، فهى بتكررها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة فى النفوس والعقول ، متلقة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة ، حتى صارت حقيقة عرفية . فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث الماصدق . وإن اختلفا من حيث المفهوم ، ومن هذا الكلام كله يتبين أن عادة الجماعة وعرفها بمعنى واحد فى نظر فقهاء الشريعة . أو على الأقل مؤداهما واحد . وإن اختلفا من حيث مفهوم اللفظ . . (٢) راجع ذلك فى باب الاستحسان . .

يغلب في حكمه ؛ لأن الناس خاضعون فعلا له بحكم الألف ، والاعتقاد ، وليس لأحد أن يمنعهم من الأخذ به إلا بنص محرم ، فحيث لا محرم ، فلا بد من الأخذ به ؛ ولقد وجدنا ابن حجر يقرر أن العرف يعمل به إذا لم يكن في العمل به مخالفة لنص .

وذلك لأن القرطبي قال في قول النبي لامرأة أبي سفيان : « خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف » في هذا الحديث اعتبار العرف في الشرعيات خلافا للشافعية ، فرد الحافظ بن حجر هذا الاستدلال بأن الشافعية إنما منعوا العمل بالعرف إذا عارضه النص الشرعي ، أولم يرشد إليه فكان لهذا يومىء من جهة إلى أن الشافعية يأخذون بالعرف أحيانا ، ولكن يشترط أن يرشد إليه نص شرعي أو لا يعارضه ، وعلى ذلك نستطيع أن نقسم العرف بالنسبة لأخذ الفقهاء به إلى ثلاثة أقسام .

أولها : عرف يأخذ به الفقهاء كلهم ، وهو العرف الذي أوما إليه نص في أحد المواضع ، فإنه في هذه الحال يؤخذ به بالاتفاق .

وثانيها : العرف الذي يكون فيه أخذ بأمر نص الشارع على تحريمه نصا قاطعا أو كان فيه إهمال واجب ثبت بنص لا يقبل التخصيص فإن هذا النوع من العرف لا يحترم ولا يؤخذ به بالإجماع ، بل هو فساد عام يجب التعاون على القضاء عليه ، ويكون ذلك من قبل التعاون على البر والتقوى ، والسكوت عنه سكوت عن

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والرضا به تعاون على الإثم والعدوان .

وثالثها : العرف الذي لم يثبت نهى عنه ، ولا إرشاد إليه : ولا إيماء بالعمل

به بنص ، فإن المالكية والحنفية يأخذون به ، ويعتبرونه أصلا مستقلا ، والعرف

العام عند الحنفية يخصص العام ، ويقيد المطلق ، والعرف يقدم على القياس

أما المالكية ، فالعرف عندهم يخصص العام ، ويقيد المطلق ، إذ يرون في العرف

ضربا من ضروب المصلحة .

٢٤١ — والعادة أو العرف تشغل حيزا كبيرا في الفقه المالكي فهي تفسر



الألفاظ ، إذ الألفاظ تفسر على مقتضى العرف القولى ، أو العادات القولية ، دون العادات الفعلية ، ويقول فى هذا المقام الشاطبى .

«ومن العادات ما يختلف فى التعبير عن المقاصد ، فتصرف العبارة عن معنى إلى معنى عبارة أخرى بالنسبة إلى الأمة الواحدة ، كاختلاف العبارات بحسب اصطلاح أرباب الصنائع فى صنائعهم مع إصلاح الجمهور ، أو بالنسبة لغلبة الاستعمال فى بعض المعانى ، حتى صار ذلك اللفظ ، إنما يسبق منه إلى الفهم معنى ما ، وقد كان يفهم منه قبل ذلك شىء آخر . . . والحكم يتنزل على ما هو معتاد فيه بالنسبة إلى من اعتاده دون من لم يعتده ، وهذا المعنى يجرى كثيراً فى الإيمان والعقود والطلاق كناية (١) .

وكما تفسر الألفاظ على مقتضى العادات البينانية ، فالعادات لها أثر فى أحكام العقود ، فإذا كانت العادة فى البكاح قبض الصداق قبل الدخول اعتبرت ما لم يكن نص يخالفها ، وإن كانت العادة فى نوع من البيوع أن يكون بالنقد لا بالنسيئة أو العكس ، أو أجل معلوم دون غيره اعتبرت تلك العادة التجارية ما لم يكن نص يخالفها (٢) ، وهذا يشبه ما يسرى عليه القضاء الآن من احترام عرف التجار فى الأقضية بينهم . واعتباره أصلاً مقررأ قانونياً فى التعامل بينهم .

٢٤٢ — وقد عقد القرافى فى كتابه الفروق فصلاً قيماً فى بيان أثر العرف فى العقود التى تتأثر به ، فعقد الشركة إن كان مطلقاً انصرف إلى المناصفة ، والعقد على الأرض يدخل فيه الأشجار والبناء ، والعقد على البناء يدخل فيه الأرض والعقد على الدار يدخل أبوابها وسلمها ورفوفها ، وعقد المراجعة يدخل فى أصل الثمن أجرة الخياطة والتطريز وكل تحسين ، والعقد على الشجرة يتبعه الأرض والثمرة التى تؤبر ، وهكذا ، وقد قال عند ذكر هذه المسائل وغيرها .

(١) الموافقات ج ٢ ص ١٩٨ .

(٢) الكتاب المذكور .

« وهذا الكلام مع بقية تفاريع هذا الباب كلها مبنى على العادات . . . ولولا العادات لكان هذا تحكما صرفا ، وبيع المجهول ، والغرر من الثمن غير جائز إجماعاً . . . فجميع هذه المسائل وهذه الأبواب ، التي سردها مبذبة على العادات غير مسألة الثمار المؤبرة بسبب أن مدركها النص والقياس ، وما عداها مدركة العرف والعادة ، فإذا تغيرت العادة ، أو بطلت بطلت هذه الفتاوى وحرمت الفتوى بها لعدم مدركها ، فتأمل ذلك ، بل تتبع الفتاوى هذه العادات كيفما تقلبت كما تتبع النقود في كل عصر ، وتعيين المنفعة من الأعيان المستأجرة إذا سكت عنها تنصرف بالعادة للمنفعة المقصودة منها عادة لعدم اللغة في البابين » <sup>(١)</sup> .

٢٤٣ — والعادات قسمان عادات مقررة ثابتة لا تختلف باختلاف الأعصار والأمصار ، وهى العادات المشتقة من الفطرة الإنسانية ، والتي تدعو إليها طبيعة الإنسان ، كالأكل والشرب والنوم وغير ذلك ، (والقسم الثانى) عادات تختلف باختلاف الناس ، وباختلاف البلاد ، وقد ذكر الشاطبى ذلك القسم ، ومثل له فقال :

« والمتبدلة منها ما يكون متبدلا فى العادة من حسن إلى قبح ، وبالعكس ، مثل كشف الرأس ، فانه يختلف بحسب البقاع فى الواقع ، فهو لذوى المروءات قبيح فى البلاد الشرقية ، وغير قبيح فى البلاد الغربية ، فالحكم الشرعى يختلف باختلاف ذلك ، فيكون عند أهل المشرق قاذحاً فى العدالة ، وعند أهل المغرب غير قاذح » <sup>(٢)</sup> .

٢٤٤ — وإذا كانت العادة متبدلة فى أكثر أحوالها ، لأن القسم الثانى أكثر من القسم الأول ، فإذا جاءت الأحكام وفقاً لهذه العادات ، وكانت هى

( ١ ) الفروق للقرافى ج ٣ ص ٢٨٧ .

( ٢ ) الموافقات ج ٢ ص ١٩٨ — ومن المصادفات الغربية أن أهل الدرق كانوا إلى عهد قريب كذلك ، والأوروبيون من الغرب كما ذكر ، فهل هذا بالتوارث ؟

أساس الحكم فيها ، فهل يتبدل الحكم إذا تبدلت ؟ وهل يعتبر التبدل من المذهب المالكي ؟

سئل القرافي ذلك السؤال ، وأجاب عنه ، ولينقل لك السؤال والإجابة مع طولها ؛ لأنهما يكشفان عن مقدار تأثير العادات في الأحكام في ذلك المذهب . ومقدار خصبه ؟ فقد جاء في تمييز الفتاوى والأحكام ما نصه :

« ما الصحيح في هذه الأحكام الواقعة في مذهب الشافعي ومالك وغيرها المرتبة على العادات ، وعرف كان حاصل حال جزم العلماء بهذه الأحكام ، فهل إذا تغيرت تلك العادات ، وصارت العادات الجديدة لا تدل على ما كانت تدل عليه أولا ، فهل تبطل هذه الفتاوى المسطورة في كتب الفقهاء ، ويفتي بما تقتضيه العادات المتجددة ، أو يقال نحن مقلدون ، ومالنا إحداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد فنفتي بما في الكتب المنقولة عن المجتهدين ؟ »

فأجاب « إن إقرار الأحكام التي مدرکها العادات مع تغيير تلك العادات خلاف الإجماع ، وجهالة الدين ، بل كل ما هو في الشريعة يتبع العادات يتغير الحكم فيه عند تغيير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة ، وليس تجديداً للاجتهاد من المقلدين ، حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد ، بل هو قاعدة اجتهاد فيها العلماء ، وأجمعوا عليها ، فنبحن ننبعهم فيها من غير استثنائى اجتهاد ، ألا ترى أنهم لما جعلوا المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب العقود ، فإذا كانت العادة نقداً معيناً حملنا الإطلاق عليه ، فإذا انتقلت العادة إلى غيره عيناً انتقلت العادة إليه ، وألغينا الأول ، لا تنقل العادة عنه ، وكذا الإطلاق في الوصايا ، والإيمان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العادات إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب ، وكذلك الدعاوى إذا كان القول قول من أدعى شيئاً ، لأنه العادة ثم تنيرت العادة لم يبق القول قول مدعيه ، بل انعكس الحل فيه ، بل لا يشترط تغيير المادة ، بل لو خرجنا من ذلك البلد إلى بلد عاداته مضادة للبلد الذي

نحن فيه لم نفتحه إلا بعادته ؛ دون عادة بلدنا . ومن هذا الباب ما روى عن مالك :  
إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول أن القول قول الزوج مع أن  
الأصل عدم القبض ، قال القاضي إسماعيل : « هذه كانت عادتهم بالمدينة أن الرجل  
لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها ، واليوم عادتهم على خلاف ذلك ،  
فالقول قول المرأة مع يمينها ؛ لأجل اختلاف العادات .

إذا تقرر هذا فأنا أذكر من ذلك أحكاماً نص الأصحاب على أن المدرك فيها  
العادة ، وأن مستند الفتيا إنما هو العادة ، والواقع اليوم خلافه ، فيتمين تغيير  
الحكم على ما تقتضيه العادة المتجددة » <sup>(١)</sup> .

ولقد أخذ بعد ذلك يضرب الأمثال عن العرف البياني الذي يخص الألفاظ  
ويفسر ذلك بقوله :

« وينبغي أن يعلم أن معنى العادة في اللفظ أن ينقل إطلاق لفظ واستعماله في  
معنى ، حتى يصير هو المتبادر من ذلك اللفظ أن ينقل الإطلاق ، مع أن اللغة  
لا تقتضيه ، فهذا معنى العادة في اللفظ ، وهو الدلالة العرفية ، وهو المجاز الراجح  
في الأغلب ، وهو معنى قول الفقهاء إن العرف يقدم على اللغة عند التعارض » <sup>(٢)</sup>  
ويسوق الأمثلة الثلاثة التي وعد بذكرها وهي :

( ١ ) بعض ألفاظ الوضعية ، فقد كان العرف يقضى بأن المتبايعين إذا اتفقا  
على أن تكون الوضعية للعشرة أحد عشرة ، أو للعشرة عشرين بأن يصرف  
الأول على أنهما يريدان أن مائة أحد عشر يكون ثمنه عشرة ، وفي العبارة  
الأخيرة يراد بها حط نصف الثمن ، فيقول القرافي في ذلك : « هذه عادة قد بطلت ،  
ولم يبق هذا اللفظ يفهم منه اليوم هذا المعنى البتة ، بل أكثر الفقهاء لا يفهمه فضلاً  
عن العامة ؛ لأنه لاعادة فيه ، ولا يفهم منه شيء معين باعتبار اللغة أيضاً ، فينبغي

(١) الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي ص ٦٧ .

(٢) الكتاب المذكور ص ٦٨ .



إذا وقع هذا العقد في المعاملات أن يكون العقد باطلا ، فإنه ليس من عادتهم استعماله البتة ؛ لأننا طول أعمارنا لم نسمعه إلا في كتب الفقه ، أما في المعاملات فلا ، وإذا لم يكن الثمن معلوماً بالعادة ، ولا باللغة كان العقد باطلا .

( ٢ ) والمثال الثاني في التولية والمراجعة إذا قال : بعثك بما قامت على قال يصح البيع ، ويكون للبائع مع الثمن ما بذله من أجره القصارة ، والطرارزه ، والخياطة والصبغ ، ونحو ذلك مما له عين قائمة ، ويستحق له حصته من الربح إن سمي لكل عشرة ربحاً ، وما ليس له عين قائمة إلا أنه يوجب في السوق زيادة فيه ، وتنمية للثمن فإنه يستحقه ، ولا يستحق له حصة من الربح نحو كراء الحمل في النقل للبلدان ونحوه ، وما لا يؤثر في السوق لا يستحقه ، ولا يكون له ربح كأجرة الطي والشد ، وكراء البيت ، ونفقة البائع على نفسه ، وهذا التفصيل لا يفيد قوله بما قامت على لغة ، بل يصح البيع ، بهذه العبارة إذا كان هذا اللفظ يقتضيه عادة فيصير الثمن معلوماً بالعادة ، فيصح البيع ، أما اليوم فلا يفهم في العادة ، ولا يتعامل الناس بهذه العبارة ، فلا عادة حينئذ ، فهذا الثمن مجهول ، فلا نفق بما في الكتب من صحته ، وتفصيله ، لا نتقال العادة .

( ٣ ) والمثال الثالث ذكره بقوله . « ما وقع في المدونة إذا قال لامرأته أنت على حرام ، أو خلية ، أو برية ، أو وهبتك لأهلك ، يلزمه الطلاق الثلاث ، ولا تنفعه البينة أنه أراد أقل من الثلاث ، وهذا بناء على هذا اللفظ في عرف الاستعمال اشتهر في إزالة العصمة ، واشتهر في العدد الذي هو الثلاث . . . » . وإذا تقرر هذا فأنت تعلم أنك لا تجد أحداً من الناس يستعملون هذه الصيغ المتقدمة في ذلك ، بل تمضي الأعمار ، ولا يسمح أحد يقول لامرأته إذا أراد طلاقها أنت خلية ، ولا وهبتك لأهلك ولا تستعمل هذه الألفاظ في إزالة النكاح ، ولا في عدد طلاقات ، فالعرف حينئذ في هذه الألفاظ منفي قطعاً ، وإذا انتفى العرف لم يبق إلا اللغة <sup>(١)</sup> .

٢٤٥ — هذه وغيرها نصوص المذهب المالكي شاهدة بأن العرف أصل من أصول الاستنباط ، قد انبنت عليه أحكام كثيرة ، لأنه في كثير من الأحيان يتفق مع المصلحة ، والمصلحة أصل بلا نزاع في ذلك المذهب ، ولأن العرف يقتضى إلف النفوس لما يكون من أحكام تكون على مقتضاه ، ومخالفته تؤدي إلى الحرج المشقة وهما مرفوعان في حكم الإسلام ، لأن الله سبحانه وتعالى ما جعل من حرج على الناس في دينه ، والله سبحانه يشرع ما يستسيغه الناس ويألفونه ، لا ما يكرهونه ويبغضونه ، ولأن العرف إذا لم يكن على رذيلة ، وهو العرف المحترم يكون احترامه مقويًا للوحدة الجامعة بين الناس الرابطة بينهم ؛ لأنه يكون متصلاً بتقاليدهم وما أثرهم الاجتماعية ، ومخالفته هدم لهذه المآثر ، وتلك التقاليد المحترمة ، وفك للوحدة .

وإن البداهة توجب أن تكون الألفاظ مفهومة بموجب العرف ، والعقود تسير على أسسه مالم يقر الحرام ، فعندئذ يكون من الواجب ترك الاستمسك به ، بل التعاون على البر يوجب تغييره .

## خاتمة

٢٤٦ — هذه أصول الإمام مالك رضى الله عنه التى استخرجها علماء مذهبه من جملة الفروع المأثور عنه ، والتى وجدوا أن هذه الفروع تنفرع عنها ، وترجع إليها ، واستقام لديهم من جملة المصادر المختلفة أن مالكاً رضى الله عنه كان يعتمد عليها فى استنباطه .

وأول ما يلاحظ على هذه الأصول مرونتها ، فهو لم يجعل مطلق نص من الكتاب أو السنة قطعياً ، بل فتح الباب على مصراعيه لتخصيص عمومه ، وتقييد مطلقه ، فأكثر من المخصصات ، وإنه كلما فتح باب التخصيص كان فى النص مرونة تتسع لوسائل الاستنباط ، فلا يجمد الفقيه عند العبارة لا يعدوها ، بل يربط الأصول بعضها ببعض ، فيخصص هذا بذاك ، ويبعد المعنى الغريب بمعنى مأخوذ من أصل قريب ، فيخرج من بينها فقه نضيج قوى قويم مألوف معروف غير بعيد عن أحكام العقول ، وعما يتلقاه الناس بالقبول .

وثانى ما يلاحظ على هذه الأصول بعد مرونتها ، اتجاهها نحو تحقيق المصلحة من أقرب طريق ، وأكثر من طرقها ، فجعل القياس طريقاً لتحقيقها ، وجعل من طرقها الاستحسان بترجيح الاستدلال المرسل ، إن أبعد القياس الوصول إليها ، وجعل المصلحة المرسل القريب أساساً فى الاستدلال ، لتحقيق من أيسر سبيل ، وجعل سد الذرائع وفتحها من طرقها ، واعتبره أصلاً أيضاً من أصول الاستدلال ، ثم أخيراً اعتبر العرف ، وهو باب من أبواب رفع الحرج ودفع المشقة وتحقيق المصلحة ، وسد الحاجة ، وجعل العقود تحقق رغبات الناس البريئة من الآثام وحاجاتهم ، وتسير على مقتضى مشهورهم .

فمالك رضى الله عنه قد رأى قصد الشارع الأساسى إلى تحقيق مصالح الناس جلياً فى شريعته ، فجعل فقهه الذى لا يعتمد فيه على النص القطعى يسير حول

قطبها ، ويدور على محورها ، يحميها بسد الذرائع وفتحها ( ويكثر من الطرق الموصلة إليها ؛ لتتحقق من أقرب طريق ، وأيسر سبيل .

( وثالثها ) أن أصول الاستنباط عنده مترابطة يكمل بعضها بعضاً ، ويستقى جميعها من معين واحد ، ويهتدى بهدى واحد ، وهي النص الإسلامي ، وروحه ومعناه ، وتطبيق النبي والصحابة له ، وبذلك التقى فقهه في غاية واحدة ، وهي مصالح الناس في الدنيا والآخرة ، وسلك طريق الاتباع دون الابتداع ، فقد وجدناه يعتمد على أفضية الصحابة وفتاويهم في تعرف غاية الشريعة ، ثم يسترسل بعد ذلك في تعرف الأحكام والغايات استرسال العريق في فهم الشريعة بنصوصها وسراميها ، وغاياتها القريبة والبعيدة وبذلك فتح عين الطريق لمن جاء بعده من تلاميذه وتلاميذهم ، ففهموا الفقه فهمه ، وسلكوا طريقه ، ففهموا الفقه المالكي نمواً عظيماً ، وقد آن لنا أن نتجه إلى بيان ذلك ، فلنتجه إليه .



## نمو المذهب المالكي

٢٤٧ — شرحنا في الكلام السابق أصول المذهب المالكي ، وختمنا القول بالإشارة إلى أن هذه الأصول من شأنها أن تجعل ذلك المذهب في نمو وازدهار ، فيكون خصباً مثمراً ، ولكن بعض الثقات من المؤرخين وهو ابن خلدون يرمى ذلك المذهب الجليل ومعتقيه بالجمود ، ولذلك يحق علينا ، ونحن نريد أن نبين حقيقة نموه ، أن نذكر مقدار الصدق في دعوى مؤرخ الإسلام العظيم ، وذلك لأن العلماء يقولون أن من بدأه العقول وجوب التخلية قبل التحلية ، أي نفي العيوب قبل ذكر الحماد ..

وإننا في هذا السبيل ننقل إليك كلامه بنصه ، حتى لا تزيد عليه ، ثم نبين صحيفته من سقيم ، فقد قال بعد أن ذكر أتباع أبي حنيفة والشافعي وأحمد بالشرق : « وأما مالك رحمه الله تعالى ، فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس ، وإن كان يوجد في غيرهم ، إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل ، لما أن رحلتهم كانت غالباً إلى الحجاز ، وهو منتهى سفرهم ، والمدينة يومئذ دار العلم ، ومنها خرج إلى العراق ، ولم يكن العراق في طريقهم ، فاقترضوا على الأخذ من علماء المدينة ، وشيوخهم يومئذ ، وإمامهم مالك وشيوخه من قبله ، وتلميذه من بعده ، فرجع إليه أهل المغرب والأندلس ، وقلدوه دون غيره ممن لم تصل إليهم طريقته ، وأيضاً فالبدوة كانت غالبية على أهل المغرب والأندلس ، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق ، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل لمناسبة البدوة ، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غصاً عندهم ، ولم يأخذوا تنقيح الحضارة وتهذيبها ، كما وقع في غيره من المذاهب ، ولما صار مذهب كل إمام عالماً مخصوصاً عند أهل مذهبه ، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس ، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق وتفريعها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة ، من مذهب إمامهم ، وصار ذلك كله

يحتاج إلى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير ، أو التفرقة ، واتباع مذهب إمامهم فيها ما استطاعوا ، وهذه الملكة هي علم الفقه ، وأهل المغرب جميعاً مقلدون للمالك رحمه الله <sup>(١)</sup> .

٢٤٨ — هذا كلام ذلك المؤرخ الكبير ، وإنه ليجتاح إلى تمحيص ، فقيه ما يقبل ، وفيه ما يشك في صدقه .

(١) فإنه لا مجال للريب في أن من أسباب انتشار المذهب المالكي بالمغرب والأندلس التقاءهم به وبشيوخه من قبله وتلاميذه من بعده وعدم التقاءهم بفقهاء العراق ، وإن ذلك ينطبق على مصر ، كما انطبق على المغرب والأندلس ، ولذلك كان لهذا المذهب مكانة كبيرة بمصر ، ولم يقض عليه أو يغلبه مقام الشافعي في آخر حياته بها ، وانتشاره أخيراً منها ، بل لم يقض عليه وقت أن أيدت الدولة الأيوبية المذهب الشافعي ، وناصرته بسلطانها ، فاضطرت أن تعترف بمكانة مذهب مالك ، فتجعل للمالكية قضاة منهم ، واختصتهم بذلك دون المذهبيين الآخرين الحنفي ، والحنبلي .

ولكن ليس الحج هو السبب وحده في نشر المذهب المالكي بالأندلس ، والمغرب ، بل سلطان الدولة كان سبباً آخر قويا في الأندلس والمغرب ، بل إن ابن حزم يقرر أن مذهبين انتشرا بقوة السلطان ، مذهب أبي حنيفة بالمشرق ، ومذهب مالك بالأندلس ، أو في الأعم بالمغرب ، كما سنبين ذلك في مواضع انتشار المذهب .

(ب) وإنه يذكر أن من أسباب قبول أهل المغرب والأندلس لذلك المذهب هو المشاكلة في البداوة بين أهل الحجاز وبين أهل المغرب والأندلس ، وإن ذلك السبب فيه نظر ، فإن مدن الحجاز لم يعد سكانها من البدو ، وخصوصاً في العصر الأموي ، فإنها كانت تموج بما يفيض به عليهم الأمويون من خيرات ، ولذلك

---

(١) المقدمة ص ٢٤٥ طبعة الخيرية .

ظهر فيهم الترف والنعيم وظهر فيهم أبلغ الشعر في الغزل ؛ وظهر الغناء الحضري بكل طرائفه ، وأمدوا به العراق وبغداد حاضرة الخلافة في العصر العباسي ، وإن سلمنا أن مدن الحجاز يسكنها بدو ، فإن نسلم ذلك له قط في الأندلس ، فأهل الأندلس كانوا ذوى حضارة في قديمهم وحديثهم ، قبل الفتح الإسلامي وبعده وما كان لمثل ابن خلدون أن يعمم حكمه إليهم ، وإذا لم يصح أن أهل المدينة كانوا بدواً ، ولم يصح أن أهل الأندلس كانوا بدواً ، وليس أهل مصر بدواً بالاتفاق ، يكون من الحق أن نبعد ذلك السبب ، وأن نبعد ما انبنى عليه .

( ح ) وإن المقدمات التي ينتهى إليها كلامه هذا في حكمه بأن أهل المدينة بدو ، وأن أهل المغرب والأندلس بدو ، وأنهما لهذا قبلاً مذهباً واحداً ، وهو مذهب مالك ، تطوى في ثناياها الحكم بأن المذهب المالكي هو مذهب أهل البدو ، لا أهل الحضارة ، ولذلك اجتمعوا عليه ، وأبدوه وذلك لا يتفق بحال من الأحوال مع قواعد ذلك المذهب وأصوله ، فإنها كانت من الاتساع والمرونة ، والقوة ، والنفوذ إلى إصلاح الجماعات وتنظيم شؤونهم ما يجعلها تصلح لتنظيم الحضارات المختلفة ، مهما تنوع آفاقها ، وتنوع وسائل العمران فيما ، وتختلف طرائق الحياة ، وإن نظريات المصالح المرسله والذرائع ومراعاة العرف ، والقياس وقوة الأخذ بها ، حتى يخصص أحياناً بعض النصوص فيها الغناء لكل حضارة والمعين الصالح لاستنباط أدق القوانين في تحقيق العدالة مهما تعمق حياة الجماعة وتشابك فيها المصالح ، فلا يمكن أن يكون ذلك المذهب بدوياً أى لا يصلح إلا للبدو ، وإن كانت في أصوله سلامة الفطرة .

( د ) ولقد ادعى ابن خلدون أن بداوة أهل الغرب جعلت المذهب غرضاً ، لم يدخله التنقيح ، وإن تلك القضية ليست صحيحة ، لا في المقدمة ولا في النتيجة ، لأنه لم يصح أن المغاربة وحدهم هم الذين اعتنقوه ، ولو سلم لهم أنهم جميعاً أهل بدو ماساغ لنا قط أن نسلم له أن أهل مصر كانوا بدواً في ماضيهم السحيق أو ماضيهم

القريب . فما كانوا في عهد من العهود كذلك ، وما تسمح لهم طبيعة بلادهم أن يكونوا بدواً ، وإذا كان ذلك كذلك ، فالمقدمة غير صحيحة ، لأن المغاربة ليسوا جميعاً بدواً وأهل الأندلس ليسوا بدواً ، وأهل مصر لا يسوغ لمؤرخ أن يحكم عليهم بأنهم بدو .

وإذا كان الذين اعتنقوا المذهب ليسوا بدواً ، فما يسوغ لنا أن نحكم بأن المذهب الذي اعتنقوه بقى غرضاً لم ينتج ، وإن الواقع أن هذا المذهب تقح وخرج ، واستنبطت أصوله ، وفرعوا عليها ، واتسعت آفاق التخريج فيه اتساعاً عظيماً ، منذ عهده الأول ، واستمر في تنقيح وحسن تخريج ، واستنباط أصول ، إلى أن تكامل ، واتسع وتنافس في ذلك علماء مصر ، وعلماء الأندلس ، وقد رأيت فيما شرحنا لك من الأصول التي استنبطها علماء الفقه المالكي ، ودونوها ، كيف كانت منقحة سليمة مستساغة في العقل ، ومتفقة مع الحاجات القانونية للبيئات المختلفة وقد وجدنا من كتاب الأندلس والمغرب ومصر من دعموا المذهب بالأدلة والتخريج ، وتوجيه المسائل ، وتنقيح الزوايات ، حتى وجدناه يعالج كل مسائل الحضارة والعمران علاجاً سليماً خالياً من التكلف ، ومتفقاً مع أحدث الأصول . . . وخلاصة القول أن إمام المؤرخين قد تجنى على قومه البربر ، وتجنى على مذهب إمام المدينة ، فعفا الله عنه ، وجزاه عن العلم خيراً ، وقبل أن نخوض في الأسباب التي نما بها المذهب المالكي ومقدار نموه نشير إلى حقيقتين يفترق فيهما مذهب المالكية عن المذهب الحنفي بنوع من الافتراق .

(أحدهما) أن أبا حنيفة مع تلاميذه كانوا يكونون مدرسة ، فلم تذهب شخصياتهم في شخص الإمام ، بل كانوا في حياته يجادلونه ، وينازعونه المقاييس ، ويخالفونه ، ولما انتقل إلى جوار ربه ، وتولى رئاسة الفقه العراقي أبو يوسف ومحمد نُميا الفقه الحنفي ، وسلكا به مسلكا قرباه به من فقه أهل المدينة ، فأيد المذهب بالحديث ، وكثرت المسائل التي اختلفوا فيها عن شيخهم ، وتشعبت أنظارهم مع الاستمساك بأصوله في الجملة .



وبذلك صار ذلك المذهب الجليل هو مذهب تلك المدرسة التي أتحدت في الجملة أصولها ، وتخالفت في الأحكام فروع كثيرة لها ، ومهما يكن مقدار التخالف قلة أو كثرة ، فإن المدرسة كلها دونت آراؤها ، ومنها آراء كبيرها ، وكان لدى المرجحين من بعد أبواب الترجيح متفتحة متسعة مترامية .

٢٥٠ — هذا هو المذهب الحنفى ، أما المذهب المالكى ، فقد ابتدأ سيره على غير ذلك المنهج ، ثم اتجه إليه ، وسار في مثل طريقه ، ذلك أن الإمام مالكا في حياته لم يسلك مسلك الإمام أبى حنيفة ، فلم يفتح لتلاميذه باب المناقشة ، ومنازعته المقاييس والآراء ، بل كان يلقي أحكام المسائل مبينا طريق مأخذها ويدون عنه تلاميذه ما يتمكنون من تدوينه ، فلم يكن لأشخاصهم مكان يظهرون فيه بجواره ، ومنهم من أطلال ملازمته ، وصحبته ، ومنهم من سافر عنه ، ولم يقطع عن الاتصال العلمى به ، ومنهم من قصرت صحبتته ، وكل له في رواية الفقه المالكى ، والعلم بأصوله ، والتخريج عليه مقام .

ومن أجل هذا لا يعد المذهب المالكى مذهب مدرسة تدارسته في أول نشأته ، إذ لم يكن لأحد رأى بجوار رأى شيخه ، ولكنه بعد وفاته ظهرت آراء اكبار تلاميذه خالفوه فيها ، ودونوا تلك المخالفة ، وأعلنوها مع تقديرهم لشيخهم وحرصهم على رواية علمه ، ونشر فكره ، وتوجيه آرائه ، والتخريج على أصوله فيما لم يرد عنه رأى فيه ، والأخبار كثيرة متضاربة في إثباتها مخالفة التلاميذ لآراء شيخهم ، ولكنها مخالفة لم تظهر في حياته ، بل ظهرت من بعد وفاته ، وكان اختفاؤه في حياته ؛ لحرصهم على التلقى عنه ، والاستفادة منه دون المناظرة والمناقشة ، ولأنه كان لا يحب الجدل والنقاش ، أو لأنهم عكفوا من بعده على الدراسة والمقارنة ، والنظر في جملة المأثور عنه وعن غيره من بعد وفاته ، فخالفوه في القليل ، ووافقوه في الكثير ، كما هو الشأن في كبار تلاميذ الشافعى من بعده كالزنى وغيره ، حتى عد فقيها مجتهدا مطلقا ، ولم يعد فقيها مجتهدا منتسبا .

وإن الشواهد كثيرة على مخالفة أصحاب مالك له من بعده ، فهذا يحيى

الأندلسي يخالفه في مسألة الشاهدوين صاحب الحق ، وهذا أشهب تروى مخالفته حتى إن أسداً لما أراد أن يدون آراء مالك رضى الله عنه ، ولجأ إلى أشهب لم يستطع عبد التدوين التفرقة بين آراء التلميذ والشيخ ، فعذر عنه ، وعاب مسلكه ، ولجأ إلى عبد الرحمن بن القاسم يأخذ منه ، فقد جاء في مقدمات ابن رشد ما نصه : « قدم أسد . . . يسأل مالكا رحمه الله . . . فألفاه قد توفى ، فأتى أشهب ، ليسأله ، فسمعه يقول أخطأ مالك في مسألة كذا ، وأخطأ في مسألة كذا ، فتقصه بذلك وعابه ، ولم يرض قوله فيه وقال : ما أشبه هذا إلا كرجل بال إلى جانب البحر ، فقال هذا بحر آخر ، فدل على ابن القاسم<sup>(١)</sup> » .

ولا يهمننا مقدار الصواب في هذا التشبيه الذى ساقه ، وبخسه حق ذلك التلميذ الفقيه ، بل يهمننا فقط أن نبين أن تلاميذ مالك رضى الله عنه قد ظهرت لهم آراء من بعده ، من غير أن ينكروا صلتهم بشيخهم ، واتحدت في الجملة أصول استنباطهم بالمسلك الذى سلكه ذلك الشيخ الجليل في الاستنباط والإفتاء .

وإن ابن القاسم الذى لجأ إليه أسد بن الفرات ليأخذ عنه آراء مالك ونقحه ، قد كان هو أيضاً يخالف مالكا رضى الله عنه ، وقد دون ذلك ، فقد جاء في مدونة سحنون ، التى كانت صحف أسد هى الأصل الأول لها ما نصه فى الأجل فى البيع : « أخبرنى بعض من أثق به ، أنه سأل مالكا عن الرجل يبيع السلعة ، فتفوت عنده السلعة ، فيقتضيه ثمنها ، فيقول الذى عليه الحق إنما هو إلى أجل . قال مالك إن ادعى أجلاً قريباً لا يستنكر — رأيتُه مصدقاً ، وإن ادعى أجلاً بعيداً لم يقبل قوله . قال ابن القاسم وأنا أرى ألا يصدق المتباع فى الأجل ، ويؤخذ بما أقر به من المال حالا ، إلا أن يكون أقر بأكثر مما ادعى البائع ، فلا يكون للبائع إلا ما ادعى ، فهذا لم يزعم أنه باع إلى أجل ، فقد جعل مالك القول قول مدعى الأجل ، إذا أتى بأمر لا يستنكر<sup>(٢)</sup> » .

(١) الجزء الأول من المقدمات ص ٢٧ طبع الساسى .

(٢) المدونة ج ١٤ ص ١٤ .

ومن هذا البص ترى أن ابن القاسم بصرح بمخالفة شيخه مالك رضى الله عنه،  
فيرى أن المشتري إن ادعى الأجل لا يقبل قوله إلا بإثبات، ومالك كشأنه في فقهاء  
دائماً يتسامح في دعوى الأجل القريب؛ لاعتیاد الناس مثل ذلك، ولا يقبل  
الأجل البعيد، إلا بإثبات.

ولهذا نقرر أن مذهب مالك من بعده تناوله تلاميذه بالبحث والدراسة،  
فاستنبطوا على أساس كثير من أصوله، وقاسوا على كثير من فروعهم، وخالفوه  
في بعض فروعهم، وإذا كان تلاميذ أبي حنيفة قد تدارسوا مع شيخهم في حياته  
ومن بعد وفاته، وكونوا تلك المجموعة الفقهية التي دونها محمد في كتبه، ودون  
بعضها أبو يوسف في كتب له، ودون كثيراً منها الحسن بن زياد اللؤلؤي وغيره  
وتناقضاتها الأجيال — فإن المذهب المالكي قد تناولته مدرسة التلاميذ بالتفصيل  
والاستنباط على أصوله، والقياس على فروعهم، وخالفوه في مسائل، وتوارثت  
الأجيال من بعدهم تلك المجموعة الفقهية التي انتشرت في الأندلس والمغرب،  
ومصر، وبعض بلاد الشرق.

٢٥١ — الحقيقة الثانية التي يفرق فيها المذهب المالكي عن المذهب الحنفي  
أو مذهب العراقيين بشكل عام، أن الاستنباط أو التخريج في المذهب المالكي  
كان يسير على منهج يخالف المنهج الحنفي، فإن كتب الحنفية، وإن لم تنص  
على الأدلة، إلا بعض كتب لأبي يوسف رضى الله عنه — قد كانت مضبوطة في  
تقسيم المسائل، وتظيرها مما يدل على أنها تطبق لأقيسه ملاحظة، وإن لم تكن  
منصوصة منوطة، وأن الأحكام تسير فيها بمقتضى علل مضطردة، وإن كان أصراً  
قد تخلفت فيه العلة أشارت الكتب إلى دليله، وإلى أنه مأخوذ من حديث  
أو فنوى صحابي، أو نحو ذلك من الأدلة الخاصة التي تحملهم على مخالفة  
القياس، واستحسان غيره.

هذا هو المنهج الحنفي الذي وجدناه في النقول التي نقلت أصل المذهب،  
أما المذهب المالكي، فلم نجد هذا التنظير واضحاً في المدونة، وغيرها من الكتب

التي قاربتها في التاريخ ، وإن لم تكن في مقدارها من حيث الثقة بها ، بل إنها تشبه المسائل الماثورة التي لا تجمعها ضوابط قوية الاستمساك ، كالمسائل المثقولة في الكتب العراقية .

والسبب في ذلك ليس نقصاً في المذهب المالكي عن قريفة الحنفى ، بل السبب هو اختلاف النهج ؛ ذلك أن المذهب الحنفى كان أساس الاعتماد فيه على القياس ، ولا يأخذ بالاستحسان بقدر القياس ، وأكثر استحسانه من نوع القياس الذي خفيت علبه ، ولذلك كان التنظير ، وكانت العلل الضابطة ، وكان الاستمساك قوياً بين مسائله ، أما المذهب المالكي ، فأكثر اعتماده على المصالح ، والعرف ، والاستحسان الذي يخالف القياس ، فلم يكن الاعتماد فيه ، أوفى أكثره على القياس ، بل كانت المصالح هي الغالبة ، سواء أ جاءت في شكل المناسب الذي يشهد له الدليل من الشارع ، أم جاءت مصالحة مرسلة لا يشهد الشارع لها بالإلغاء ولا بغيره ، وسواء أ جاءت تلك المصلحة أصلاً قائماً بذاته لا يوجد ما يخالفه ، أم جاءت مخالفة لأصل ثابت ، فسميت استحساناً .

وإن الاعتماد على المصالح ، أو كثرته جعل القياس لا يظهر كثيراً ، فلا يكون فيها تفظير المسائل ، وضبطها وتقسيدها ، وملاحظة عال ضابطة مضطرة تجعل الأحكام مربوطة بحكمة الربط .

٢٥٢ — بعد هذه الموازنة الصغيرة بين نمو هذين المذهبين ، الكبيرين المعاصرين الذين استوليا على شرق الدولة الإسلامية وغربها ، واختص الحنفى بالشرق حينئذ ، واختص المالكي بالغرب أكثر الأحيان - نقرر أن أول حركة نحو المذهب المالكي بعد أن انتقل مالك إلى جوار الله - كان للمذهب العراقي دخل فيها ، أو كان الموجه لها ، وقد ذكرناه في تاريخ المدونة .

ذلك أن أسد بن الفرات أراد أن يجيب عن المسائل التي اشتملت عليها كتب الإمام محمد رضى الله عنه ، ببيان أحكامها عند مالك ، ولكنه لم يقله ، بل جاء



إلى المدينة ، فوجده قد توفي ، أو لم يتيسر له ذلك في حياته ، فاتجه إلى تلاميذه  
يتعرف أحكام تلك المسائل ، واصطافى من بينهم ابن القاسم من أكبر تلاميذه ،  
وأحفظهم لفقته ، وأوثقهم رواية له ، فأخذ ابن القاسم يحيب عنها ، فما كان  
لمالك رأى محفوظ فيه ، أجاب بما أثر عنه رضى الله عنه ، وما لم يكن للمالك  
فيه رأى محفوظ ، أجاب بالقياس على رأى مالك في شبيه هذه المسألة ، فإن لم  
يتيسر له ذلك أجاب برأيه ، ونسبه إلى نفسه .

ولا شك أن هذه أول تنمية وتفرع للمذهب المالكي ، قد أفاد منها المذهب  
فائدة عظيمة ، ذلك بأن فقه العراقيين كان فقهاً قياسياً كثير التفرع ، وكان  
فيه القرض والتقدير ، فلم يقتصر فيه الفتاوى على المسائل الواقعة ، بل يفرض  
الفقيه ويفتى في المسائل المتوقعة وقد خالف ذلك مالك رضى الله عنه ، فما كان  
يفتى إلا فيما يقع من المسائل ، إلا ما كان أصحابه يتحايلون به عليه ، فيفرضون  
صوراً يسألونه عنها بلسان غيرهم ؛ ليتوهم أنها مسائل واقعة لا مفروضة ، فيجيب  
على هذا الاعتبار .

ومهما يكن مقدار ما كانوا يحتالون به ، فإن القرض والتقدير في الفقه  
المالكي لم يكن ذا حظ كبير ، ولا شك أن الفقه التقديرى له محاسن ، إذ فيه  
تفرع المسائل ، وضبطها ، وفتح الطريق أمام الفقيه للتخريج ، والبناء على المسائل  
التي استنبطت على أساس الكتاب والسنة والقياس .

فلما حاول أسد بن القرات تلك المحاولة الكبيرة ، وتمت ونجحت نجاحاً  
كبيراً وكانت ثمرتها تلك المدونة التي توارثتها الأجيال من بعد - فقد غذى الفقه  
المالكي بغذاء صالح ، واجتمعت فيه مزايا الفقه المدنى ، وبعض مزايا الفقه  
العراقى ، فجمع الحسينيين ، ونما نمواً عظيماً ، وأثمر ثمرات طيبة .

وإن عمل أسد هذا يشبه عمل أبى يوسف ومحمد ، ومن جاء بعدهما من الفقهاء  
فقد أبدوا الاستنباط الفقهى لأبى حنيفة بالسنة والآثار ، إذ كان معتمداً على مجرد

القياس ، فكمل النقص فيه ، ونال حسن الضبط بالقياس والتأييد بالآثار ،  
فاجتمع له أيضاً الحسنيان .  
وفي الحق أن الاختلاط بين البتائج المثمرة لنوعين من التفكير يكون تغذية  
لكل نوع منهما ، فاختلاط المذهب الحنفي بآثار أهل الحجاز في الاعتماد على  
الآثار ، قد أعطاه مزايا ، فكثرت الاجتهاد فيه بالسنة ، واختلاط المذهب المالكي  
بتفريع أهل العراق ، قد وسع الاستنباط فيه ، وكان تطبيقاً حسناً لأصوله ،  
فأظهر مزاياه ، وكشف عن محاسن تلك الأصول التي سنشير إلى أثرها في تسمية  
المذهب ، وتفتح الباب للمجتهدين .

## الاجتهاد والتخريج في المذهب المالكي

٢٥٣- لكي ينمو المذهب ، ويتسع أفقه ، وتنوع طرق معالجته للمسائل الاجتماعية وغيرها مما يعرض للناس لا بد من الاجتهاد فيه ، بالاستنباط المطلق ، أو الاستنباط على أصوله ، أو التخريج على الأحكام الثابتة ، ولا بد أن يبتلى المفتون فيه بمعالجة مسائل اجتماعية متباينة ، وأعراف مختلفة ؛ فإن هذه الأعراف المختلفة والألوان الاجتماعية المتباينة ، والمشاكل المتعقدة من شأنها أن تفتق ذهن الفقيه ، وتحمله على الاجتهاد وتفريع الأحكام ، وارتداد الأصول المختلفة وتوسيعها بل زيادتها ، وبمقدار المشاكل الاجتماعية التي يعالجها وقوة عقول الفقهاء وسعة أفقهم ومرونة الأصول وسعتها ، تكون قوة المذهب في الحياة ، وصلاحيته للنماء ، ومقدار نمائه ، وآثار التي يثمرها .

وقد اجتمعت للمذهب المالكي تلك العناصر ، وتوافرت لديه أسباب القوة والسعة والإثمار ، فبلاد مختلفة كان الحكم فيها على أساس المذهب المالكي ، حتى لقد ابتداء ذلك في حياته ، فالأندلس والمغرب كان الحكم فيها مالكيًا ، ومصر كان للمذهب المالكي فيها مكان ، وكثرت المسائل بسعة الحضارة والعمران في بلاد الأندلس ، وقوة الحكم والسلطان في بلاد المغرب .

وكان فيه مجتهدون ، واتساع في أفق الاجتهاد ، وانطلاق في الاستنباط غير مقيد إلا بالكتاب والسنة والإجماع ومصالح الناس ، ومرونة في الأصول جعلت علاج المذهب علاجاً فيه إحياء للمصلحة ما وجدت ، ذلك أن أصل المصالح المرسله والاستحسان المتفرع من نوع المصلحة ، قد كانا الأساسين الجوهريين بعد الكتاب والسنة ، فكان العلاج مشتقاً من الحياة الإنسانية الواقعة ، وبذلك حيي المذهب حياة طيبة وأنتج نتاجاً صالحاً .

ولنتكلم في الاجتهاد والتخريج فيه ، ومقدار تقييد الفقهاء في المذهب لأنفسهم ثم لتكلم على مرونة الأصول من غير تفصيل .

٢٥٤ — إن الفقهاء في المذهب المالكي قد أعطوا أنفسهم من حق التفريع والتخريج ، والاستنباط على أصول الإمام التي لوحظ أنه كان يقيد نفسه بها — حظاً كبيراً ، ولننقل لك بعض الكلمات التي قالها المالكيون في الاجتهاد المطلق والاجتهاد المذهبي ، لتعرف إلى أي مدى يسرون في الاستنباط على الأصول المالكية ، ويخرجون على الأحكام الفرعية .

يقسم الشاطبي ، وهو من عليّة الفقهاء في المذهب المالكي ومن طبقة المخرجين فيه الاجتهاد إلى قسمين :

(أحدهما) «اجتهاد لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف ، وذلك عند قيام الساعة» (والثاني) «يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا» .<sup>(١)</sup>  
وقد أخذ في تعريف النوع الأول الذي لا ينقطع قط ، مادام الداس في الدنيا ومادام هناك شرع إسلامي يطبق ، فعرّفه بأنه الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط<sup>(٢)</sup> بأن يعرف الوصف الذي ينتضي ثبوت حكم معين ، ثم يجتهد بعد ذلك في انطباق الوصف ، أو عدم انطباقه ، فإذا نقرر أنه لا أصل في الموضوع من كتاب أو سنة ، وكانت مصلحة في العمل في الشرع بحكم بالعمل ، فإن المجتهد بذلك النوع من الاجتهاد عليه أن يبحث في المسألة ، أفياها جهة المصلحة أم ليست فيها ، فإن كانت المصلحة فيها ، فقد تحقق المناط ، فوجب الحكم ، وهكذا . . .

ثم يقول في بيان الحاجة إلى ذلك النوع من الاجتهاد في كل الأزمان :  
«الأمور لا تنضبط بحصر ، ولا يمكن استيفاء القول في آحادها فلا يمكن

---

(١) الموافقات الجزء الرابع ص ٤٨ .

(٢) معنى تحقيق المناط عند الأصوليين أن يقع الاتفاق على عليه وصف بنص أو إجماع أو غيرها . فيجتهد الناظر في بيان وجوده في صورة المسألة التي خفي وجود العلة فيها أي أنه يثبت الوصف الذي كان أساساً للقياس ويعرف ثم يطبق الحكم على كل ما ينطبق عليه الوصف ، ظهر أو خفي .



أن يستغنى عنها بالتقليد ، إنما بتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه والمناطق هنا لم يتحقق بعد ؛ لأن كل صورة من صور النازلة نازلة في مستأنفة نفسها ، لم يتقدم لها نظير وإن تقدم في نفس الأمر لم يتقدم لنا ، فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد وكذلك إن فرضنا أنه تقدم مثلها فلا بد من النظر في كونه مثلها أولاً ، وهو نظر اجتهاد أيضاً . . . . . ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تبص على حكم كل جزئية على حدتها وإنما أتت بأمور كلية ، وعبارات مطلقة تتناول أعداداً لا تنحصر ، ومع ذلك لكل معين خصوصية ليست في غيره ، ولو في نفس التعيين ، وليس ما به الامتياز معتبراً في الحكم باطلاق ، ولا هو طردى باطلاق ؛ بل ذلك منقسم إلى الضريين <sup>(١)</sup> ؛ بينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين فلا تبقى صورة من الصور الوجودية إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب ، حتى يحقق تحت أى دليل يدخل ، فإن أخذت بشبهه من الطرفين ، فالأمر أصعب . وهذا كله بيّن لمن شدا في العلم ، فالخاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر ، وحاكم ؛ ومفت . بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه .

قد أخذ بعد بيان ذلك القسم من الاجتهاد الذي لا ينقطع في بيان القسم الذي ينقطع ، وهو ما يسمى الاجتهاد المطلق الذي يكون أساسه تعرف علل

---

(١) الموافقات ج ٤ ص ٤٨ . ومعنى هذا الكلام أن الأحوال التي يمكن أن ينطبق عليها الوصف الذي كان علة للحكم تتميز في خواصها . وهذه الميزات التي تكون في كل أمر بعينه تعتبر في الحكم فلا تطرد العلة فيه ، أو غير معتبر ذلك في الحكم فتكون العلة ثابتة فيه ، والحكم مطرداً ، والمجتهد يحقق أى الضريين ينطبق عليه ، فيفتى ، فمثلاً إذا علمنا أن العلة في تحريم الخمر هو الإسكار . ورأينا نوعاً من المشروبات له خواص جديدة لم تكن معروفة من قبل ، يحتاج المجتهد إلى تعرف تحقق العلة وهي الإسكار ، وهل هذه الأوصاف المميزة أثرت في وجود العلة ، فكانت مانعة لها من الظهور فلا يطرد الحكم ، أو لم تمنع الإسكار فكان الحكم مطرداً ، وذلك عمل المجتهد .

الأحكام ، واستخراجها من النصوص ، والأسس التي قامت عليها الشرائع .  
٢٥٥ — هذه نظرة المتقدمين من فقهاء المالكية ، كانوا يرون أن الاجتهاد بتخريج الأحكام في المسائل الواقعة والإفتاء فيها على أساس ما استخرجه الأقدمون من مناط الأحكام أمر لا بد منه ، ولا ينقطع إلى الأبد ؛ لأن الحوادث كل يوم تقع ، ولا بد من الاجتهاد في تطبيق الأحكام المنصوص عليها ، وتعرف الأوصاف الخاصة لكل حادثة ، ليعرف أنسب حكم لها من المنصوص عليه ، أو القياس على المنصوص بتطبيق العلة أو الأصل الذي أنبت عليه الأحكام المتشابهة في القضايا التي تقاربها .

٢٥٦ — ولئن تجاوزنا الحقب إلى وراء ، وتركنا الشاطبي والقرافي ، واتجهنا إلى أصحاب مالك ومن تلقوا عنهم وجدناهم ينطلقون في الاجتهاد مقيدون بالأصول والمناهج التي تلقوها عن شيخهم ومهتدين بهديه رضى الله عنه ، وقد كان حريصاً على أن يربي فيهم ملكة الفقه ، لا أن يحفظهم فقط طائفة من المسائل التي كان يفتي فيها رضى الله عنه ، وكثيراً ما كان ينهاهم عن كتابة فتاويه في المسائل ، لذلك جاء في الموافقات : « وكره مالك كتابة العلم يريد ما كان نحو الفتاوى ، فسئل ما الذي نصنع ؟ فقال تحفظون ، وتفهمون ، حتى تستنير قلوبكم ثم لا تحتاجون إلى الكتاب » .

فترى أنه كان يعمل على تنمية ملكة الفقه ، وهي ما عبر عنه بقوله ، حتى تستنير قلوبكم ، وكان يحضهم على طلب الفقه بهذا ، لا بمعنى الاستحفاظ والاتباع فقط ، ولذا كان يقول لهم « يقع في قلبي أن الحكمة هي الفقه في دين الله . وأمر يدخله الله القلوب من رحمته ، وفضله <sup>(١)</sup> » .

٢٥٧ — كثر إذن الاجتهاد في أصحاب مالك رضى الله عنه ، وفي تلاميذهم ،

وفيمن جاء بعدهم حتى جاءت العصور المتأخرة التي استغلقت فيها العقول ، وضائق الأفهام ، وضعفت الثقة بالنفس ، وسرت عدوى الضعف الذي استغرق النفس الإسلامية إلى عقول العلماء ، فضعفت ، وتقذرت الثقة ، فمكف المتأخرون على دراسة ما كتب المتقدمون ، من غير تفهم وفحص ، ومن غير أن يسيروا سيرهم ، ولكن كان الأقدمون قد قدموا تركة مثرية قد كونوها ، والنفس قوية ، والهمم عالية ، والمقول فاهمة ، فلم يضر المذهب ضعف المتأخرين ، لبقاء ما أنتج المتقدمون ، وقد قسم الفقهاء في المذهب المالكي إلى مجتهدين منتسبين ، وإلى مجتهدين مخرجين ، ويسمون أصحاب الوجوه ، وإلى فقهاء نفس ، ويعتبرون من دون ذلك من العامة الذين يقلدون ، ويفتون ، إذ ينحصر الإفتاء في الطبقات الثلاث السابقة ، ولا يرتفع إليه من عداها ، ويعتبر من العامة .

والمجتهد المنتسب يعرفونه بأنه الفقيه الذي يكون مستقلاً بتقرير مسأله بالأدلة ، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده ، فهو مقيد في مذهب الإمام بالأصول التي عرفت مناهج للاستدلال عند الإمام ، غير مقيد بفروعه التي استنبط أحكامها من تلك الأدلة ، ولذلك تكون له آراء في الفروع تخالف رأى الإمام .

وشرط المجتهد على ذلك النحو أن يكون عالماً بالفقه وأصوله ، وأدلة الأحكام تفصيلاً ، بصيراً بمسالك الأقيسة والمعاني تام الارتياض في التخريج والاستنباط عالماً بإلحاق ما ليس منصوصاً عليه لإمامه بأصوله .

ومن هذا الصنف كثيرون من أصحاب مالك رضى الله عنه الذين تلقوا عليه ، كأشهب ، وابن القاسم ، وابن وهب ، وبعض من جاء بعدهم ، وإنك لترى لهؤلاء آراء بجوار آراء مالك رضى الله عنه ، ومنزلتهم منه كمنزلة المزني من الشافعي ، وقيل كمنزلة أبي يوسف ومحمد وزفر من أبي حنيفة رضى الله ، عنهم أجمعين .

ولاشك أن وجود هؤلاء في المذهب المالكي ، وكثرتهم فيه قد نفي ذلك المذهب ، وغذاه ، وجعله مرناً لقبول أحكام الحوادث المختلفة التي تلائم كل حال ، وتسكون علاجاً لها .

٢٥٨ — والمجتهدون المخرجون فقط هم الذين يقومون بتقرير مذهب الإمام ، وتحرير نصوصه ، واستنباط أصوله ، ويتقيدون بهذه الأصول ، ولا يستنبطون فروعاً يخالفون بها فروع الإمام . وهذا هو الفارق بينهم وبين الطبقة الأولى . ولكن عملهم مقصور على تخرج الفروع التي لم يعرف حكمها عن الإمام بالأصول التي عرفت منهج له ، وبقياس مالم يعرف حكمه من الفروع على ما عرف حكمه منها ، وبترجيح بعض الروايات المختلفة عن الإمام ، والآراء المقولة عنه ، وإليك يسمي بعض هؤلاء هذه الطبقة طبقة المرجحين ، وبعضهم يسميها طبقة المخرجين .

وعندى أن عمل هؤلاء صنفان لا صنف واحد ، وكل وجد في عصر ، وكان وجوده سداً لحاجة عصره ، ففي العصور التي تلت عصور التلاميذ ، وتلاميذهم كانت الحاجة إلى التخرج ماسة ، لوجود فروع كثيرة لم يعرف حكمها من المذهب فاحتاجت إلى التخرج أكثر من حاجتها إلى الترجيح فكثر التخرج ، وقل الترجيح ، فلما اتسع المذهب ، وكثرت أحكام الفروع وتشعبت الأقوال ، وكان الفرع الواحد يختلف حكمه باختلاف الأقوال المتضاربة أحياناً كانت الحاجة إلى الترجيح والموازنة بين الأقوال من ناحية روايتها ، ومن ناحية قائلها ، ومن ناحية دليلها وهذا العمل لا يقل عن التخرج في ذاته ، وكل له زمان تكون الحاجة إليه فيه أكثر ، والمخرج قد يرجح إن كانت الحاجة لذلك والمرجح قد يخرج إن كانت حاجته إليه ، وهؤلاء في المذهب المالكي المازري ، وابن رشد ، واللتيمي ، وابن العربي والقرافي ، والشاطبي ، وغيرهم .

٢٥٩ — وقهاء النفس هم الفقهاء الذين عرفوا المذهب المالكي وعنوا



بتقرير مسائله ، وتحريم أدلته ، غير أنهم لم يرضوا طريق الاستنباط ، والتخريج كارتياض أولئك ، وهؤلاء لهم أن يفتوا ، بل لهم أن يخرجوا عند الضرورة ولكن منزلتهم في التخريج بين الأقوال والروايات ليست كنزلة السابقين بل هم دون ذلك ، ولم يتفق العلماء على جواز ذلك منهم ، بل قال هذا من قال إن لهم أن يفتوا ، فمن قال إن لهم الإفتاء قال إن لهم التخريج عند الضرورة إن لم يكن أحد من أصحاب الوجوه الذين عملهم التخريج والترجيح وبعض العلماء لا يجوز الإفتاء من هؤلاء إلا عند فقد المجتهدين المخرجين ، أو المنتسبين ، ففتواهم إذن للضرورة ، وتخريجهم بالاتفاق الضرورة .

٢٦٠ — هذه طبقات الفقهاء الذين لهم الفتوى في مذهب مالك رضي الله عنه ومن دونهم يقلدون ليس لهم أن يفتوا ولم أجدهم مذهباً شدد في الفتوى تشديد المالكية فيها ، وقد جاء ذلك التشديد في كتب كثيرين من العلماء المتقدمين ، وأيدهم في ذلك التشديد من جاء بعدهم .

وقد رأيت نصوصاً تدل على من هو أهل للفتوى ، ومن ليس بأهل ، للقرافي وابن رشد ، والمازري ، وأيدها من جاء بعدهم ، فالمازري يقول : «الذي يفتي في هذا الزمان أقل مراتبه ن نقل المذهب أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب ، وتأويل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع فيها من اختلاف ظواهر ، واختلاف مذاهب ، وتشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق إلى النفس تباعدها وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يسبق إلى النفس تقاربها وتشابهها ؛ إلى غير ذلك مما بسطه المتأخرون في كتبهم ، وأشار إليه المتقدمون من أصحاب مالك في كثير من رواياتهم » .

ونقل الخطاب في شرحه على متن خليل عن ابن رشد مانصه ،

«إن الجماعة التي تنسب إلى العلوم ، وتميز عن جملة العوام في المحفوظ والمفهوم تنقسم على ثلاث طوائف ، طائفة منهم اعتقدت صحة مذهب مالك تقليداً بغير

دليل ، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقوال أصحابه في مسائل الفقه ، دون التفقه في معانيها بتمييز الصحيح منها والسقيم ، فهذه لا يصح لها الفتوى بما علمته وحفظته من قول مالك وقول أصحابه ؛ إذ لا علم عندها بصحة شيء من ذلك ؛ إذ لا يصح الفتوى بمجرد التقليد من غير علم ، ويصح لها في خاصتها إن لم تجد من يصح لها أن تستفتيه ، أن تقلد مالكا أو غيره من أصحابه فيما حفظته من أقوالهم ، وإن لم يعلم من نزلت به نازلة من تقليده فيها من قول مالك ، أو تقليده فيما حكاها له <sup>(١)</sup>» (والطائفة الثانية) من اعتقدت صحة مذهب مالك بما بان لها من صحة أصوله التي بناه عليها ، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في الفقه وتفقهت في معانيها ، فعلمت الصحيح منها الجارى على أصوله من السقيم الخارج ، إلا أنها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول ، وهذه يصلح لها إن استفتيت أن تفتى بما علمته من قول مالك ، وقول غيره من أصحابه ، إذا كانت قد بان لها صحته ، ولا يجوز لها أن تفتى بالاجتهاد فيما لا تعلم فيه نصاً من قول مالك ، أو قول غيره من أصحابه ، وإن كانت قد بان لها صحته ؛ إذ ليست ممن كمل لها به قياس من الفروع على الأصول .

(والطائفة الثالثة) من اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها أيضاً من صحة أصوله لكونها عالماً أحكام القرآن عارفة للناسخ والمنسوخ ، والمفصل ، والجمل ، والخاص من العام ، عالمة بالسنن الواردة في الأحكام مميزة بين صحيحها من معلولها عالمة بأقوال الصحابة والتابعين ، ومن بعدهم من فقهاء الأمصار ، وبما اتفقوا عليه ، واختلفوا فيه ، عالمة من علم اللسان بما يفهم به معانى الكلام ، عالمة بوضع الأدلة في مواضعها ، وهذه هي التي يصح لها الفتوى عموماً بالاجتهاد والقياس على الأصول التي هي الكتاب والسنة ، وإجماع الأمة بالمعنى مع الجامع بينها وبين النازلة ، وعلى

---

(١) أى يقلد أحد أهل هذه الطائفة التي تحفظ مجرد الأقوال للمالك وأصحابه . فلا يستفتى أحد من هذه الطائفة إن لم يوجد أعلى منهم .

ما قيس عليه إن قدم القياس عليها ... » (١).

وقد قال القرافي في فروقه عن أحوال طالب العلم ، ومن تجوز له الفتيا في دين الله « اعلم أن طالب العلم له أحوال : الحال الأولى أن يشتغل بمختصر من مختصرات مذهبها فيه مطلقات مقيدة عنده ، وعمومات مخصوصة في غيره ، ومتى كان الكتاب المعين حفظه وفهمه كذلك ؛ أو جوز أن يكون كذلك - حرم عليه أن يفتي بما فيه ؛ وإن أجاده حفظاً وفهماً ، إلا في مسألة يقطع فيها أنها مستوعبة التقييد ، وأنها لا تحتاج إلى معنى آخر من آخر ، فيجوز له أن ينقلها لمن يحتاج إليها على وجهها من غير زيادة ولا نقصان ، وتكون هي عين الواقعة المستول عنها ، لا أنها تشبهها ، ولا تخرج عليها ... » الحالة الثانية أن يتسع تحصيله في المذهب ، بحيث يطلع من تفاصيل الشروح ، والمطولات على تقييد المطلقات ، وتخصيص العمومات ، ولكنه لم يضبط مدرك إمامه ، ومسنداته في فروعه ضبطاً متقناً ، بل سمى من حيث الجملة من أفواه الطلبة والمشايخ ، فهذا يجوز له أن يفتي بجميع ما ينقله ويحفظه في مذهبه ، اتباع المشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا ، ولكنه إذا وقعت له واقعة ليست في حفظه لا يخرجها عن محفوظاته ، ولا يقول هذه تشبه المسألة الفلانية ؛ لأن ذلك إنما يصح ممن أحاط بمدارك إمامه ، وأدلته ، وأقيسته وعلاه التي اعتمد عليها مفصلة . ثم بين بعد ذلك الحال الثالثة ، أو الدرجة العالية وهي درجة المخرجين ، وقال : « لا يجوز التخرج إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة ، والعلل ، ورتب المصالح ، وشروط القواعد ، وما يصلح أن يكون معارضاً ، وما لا يصلح وهذا لا يعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة ، فإذا كان موصوفاً بهذه الصفة ، وحصل له هذا المقام تعين عليه مقام آخر وهو النظر ، وبذل الجهد في تصفح تلك القواعد الشرعية وتلك المصالح ، وأنواع الأقيسة ، وتفصيلها ، فإذا بذل جهده فيما يعرفه ووجد ما يجوز أن يعتبره الإمام فارقاً . أو مانعاً أو شرطاً ،

(١) راجع تهذيب الفروق ج ٤ ص ١٢٩ .

وهو ليس في الحادثة التي يروم تخريبها حرم عليه التخريب ، وإن لم يجد شيئاً بعد بذل الجهد وتمام المعرفة جاز له التخريب حينئذ » (١) .

٣٦١ — هذه أقوال طائفة من علماء التخريب في المذهب المالكي قد اتفقت كلمتهم على التشديد في أمر الفتيا ، ولم يبيحوها إلا لمن يكون من أهل التخريب الذين يستطيعون استنباط أحكام الفروع التي لم ينص على حكمها في مذهب مالك وأصحابه ، وذلك بأن يلحقوها بما يشابهها من النصوص عليه ، مستعينين في ذلك بقواعد المذهب وأصوله .

ومن يكون دون هذه المنزلة لا تباح له الفتوى ، ولكن يباح له أن ينقل ما يحفظ إذا كان المنقول صحيحاً قد ثبت أنه لا يحتاج إلى تقييد ولا تخصيص ، وبشرط أن تكون الواقعة المفتى فيها هي المنصوص عليه بعينه ، وذلك كله إذا لم يوجد ثمة مفت يستفتيه ، فهي حال ضرورة ملجئة ، تضطر إلى هذا الأمر الاستثنائي .

وإذا كانت الفتوى لازمة في كل عصر ، لأن الناس يجد لهم من الأحداث كل يوم ما يستفتون فيه ، فلا بد إذن من المجتهدين المخرجين في كل عصر ، ولا يجوز أن ينقطعوا ؛ حتى لا يلجأ العامة إلى أولئك الناقلين بغير علم ؛ أو يتوقفوا ؛ إذا لا يوجد حتى النقل ، وفي ذلك حرج شديد على الناس .

وبذلك ننهي لا محالة إلى ما نقلناه في صدر هذا البحث عن الشاطبي ، وهو أن الاجتهاد في التخريب أو الاجتهاد بتحقيق المناط كما يسميه الشاطبي ، لا يمكن انقطاعه إلى يوم القيامة ، حتى تفتي هذه الدنيا .

٣٦٢ — وإذا كان الاجتهاد بالتخريب ، أو بتحقيق المناط لا ينقطع أبداً لأن الفتوى لا تنقطع ، وهو شرطها ، فإن المذهب الذي يقرر فقهاؤه ذلك في نماء مستمر ، واتصال بالحياة دائم .

---

(١) الفروق الجزء الثاني ص ١٠٧ الفرق الثامن والسبعون .  
(م ٢٩ — مالك)



وكذلك كان مذهب مالك رضى الله عنه ، اتصل بالحياة اتصالاً وثيقاً ؛ لأن مخرجيه اجتهدوا فى أن يفهموا خصائص الأمور التى يطالبون لها ، ومقدار المصلحة فيما يفتنون ، أو دفع المضرة فيه وربط ذلك بالأصول العامة ، فكان مذهباً حياً يسد حاجة الأحياء ، وليس مذهباً جامداً ، يقف عند نصوص السابقتين . لا يتحرك عنها قيد أنملة ، بل إنه لا يطبق الفقيه نصاً ، من نصوص المذهب ، إلا بعد أن يعرف أن الحال التى يطبق النص فيها مشابهة تمام التشابه للحال التى عاجلها الفقهاء من قبل ، ليكون التوافق تاماً ، ولا ينقلون النص للحال الواقعة بمجرد الاتحاد فى الصورة للحال التى وجد النص فيها ، بل يتعرفون الخصائص للميزة لكل واحدة منها وعسى أن يكون فى النازلة ما يجعل الحكم القديم غير محقق للمصلحة ، أو دافع للمضرة فى الحال الجديدة والمصلحة والمضرة أساسان فى تقدير الأحكام فى ذلك المذهب الجليل ، حيث لا نص ، والله سبحانه ولى التوفيق .

## ٢ — كثرة أصوله

٢٦٣ — بينما كيف كان الاجتهاد في ذلك المذهب مفتوحاً في التخيـرج لم يغلـق ، بل لقد قرروا أنه لا يمكن أن يغلـق ذلك النوع من الاجتهاد ، إنما الاجتهاد المطلق هو الذي يمكن أن ينقطع من غير أن يقع بالناس الضرر أو يستغاق عليهم أمر دينهم ، وتخفى عليهم أحكامه ، ولكن فتح باب التخيـرج وحده لم يكن كافياً لذلك النمو الذي رأيناه في ذلك المذهب الجليل ، وتلك الحيوية التي نبجدها في أحكامه ؛ حتى إننا لنقرر غير مجازفين أنه مذهب الحياة والأحياء ، قد اختبره العلماء في عصور مختلفة فاتسع لمشاكلهم ، واختبره علماء القانون في عصرنا الحاضر ، فكان مسعفاً لهم في كل ما يحتاجون إليه من علاج ، وإننا نسند ذلك إلى مجتهديه ، وكثرة أصوله ، ونوع الأصول التي أكثر منها ، وسيطرت على التخيـرج فيه ، أما المجتهدون فقد أشرنا إلى مسالكهم ، ومن شأنها كما نوهنا تنمية المذهب وتوسيع آفاقه .

وأما كثرة أصوله ، فإنه أكثر المذاهب أصولاً ؛ حتى إن علماء الأصول من المذهب المالكي يحاولون الدفاع عن هذه الكثرة ، ويدعون على المذاهب الأخرى أنها تأخذ بمثل ما يأخذ به من الأصول عدداً ، ولكنها لا تسميها بأسمائها ولا تريد أن نخوض في ذلك ، بل إننا نقول إن الأمر لا يحتاج إلى دفاع ؛ لأن تلك الكثرة حسنة من حسنات المذهب المالكي ، يجب أن يفاخر بها المالكيون ، لأن يحملوا أنفسهم مثونة الدفاع ، ولذلك نحن نرى أنه أكثر المذاهب أصولاً غير محاولين أن نحمل غيره ما لم يقل أهله .

إن الأصول عند أبي حنيفة : الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، والاستحسان ، والعرف . والأصول عند الشافعية : الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، ولا تعدو ذلك .

أما الأصول عند المالكية : فأقل عدد أحصوه لها تسعة هي ما ذكر عند الحنفية ، ويزاد عليه إجماع أهل المدينة والمصالح المرسلة ، وسند الذرائع .

وإن كثرة الأصول تطلق تخريج الخرج ، فإنه بلا شك كلما أكثر ما بين  
يدى المفتي من أصول صالحة للافتاء يختار منها أصاحبها ، وأقربها إلى العدل  
والدين فيما يفتي فيه .

فكانت كثرة الأدلة كما قلنا من شأنها أن تملو بذلك المذهب ، لا أن  
تخفضه ، ومن شأنها أن تجعله مرناً في التطبيق ، فلا تضيقه .

٢٦٤ — وإن نوع الأصول التي يزيد بها المذهب المالكي على غيره ،  
ومسالكه في الأصول التي اتفق فيها مع غيره يجعلانه أكثر مرونة ، وأقرب  
حيوية وأدنى إلى مصالح الناس وما يحسون ، وما يشعرون ، وبعبارة جامعة ،  
أقرب إلى الفطرة الإنسانية التي يشترك فيها الناس ، ولا يختلفون إلا قليلاً بحكم  
الإقليم والمنازع ، والعادات الموروثة ، فإن أصل المصالح الذي أخذ به مالك ،  
وسيطر على أكثر فقه الرأي عنده ، حتى أصبح ذلك الأصل عنوانه ، وميسمه  
الذي اتسم به يطلق العنان للفقيه الخرج على الأصول إذا لم يجد حكماً في فرع  
مشابه ، فيفتي بما يكون فيه مصلحة للناس لا تتعارض مع النص المحكم ، ولا تناقض  
أصلاً مقررأ ، وما يكون فيه مضرة يفتي بمنعه أخذاً من ذلك المبدأ المحكم ،  
الذي تشهد له النصوص والآثار ، وهو أن لا ضرر ولا ضرار .

وإنك لو فتشت في فروع ذلك المذهب التي استنبط أحكامها إمامه الأول ،  
أو صحابته من بعده ، أو المخرجون فيه ، وكان الاستنباط فيها الرأي لا النص ،  
لوجدت أن المصلحة كانت هي الحكم المرضي بالحكومة في كل هذه الفروع ، سواء  
ألبيت المصلحة لبوس القياس وحملت اسمه ، أم ظهرت في ثوب الاستحسان ،  
وحملت عنوانه ، أم كانت مصلحة مرسل لا تحمل غير اسمها ، ولا تأخذ غير عنوانها .  
وكذلك مبدأ سد الذرائع الذي اتجه فيه إلى تعرف ثمرات الأفعال ونتائجها ،  
ولم يحمد فيه الفقيه على الصور المجردة للوقائع ، بل اتجه فيه إلى الغايات والثمرات ،  
فجعلها مناط حكمه ، وتلك هي النظرة السليمة لمن يريد أن يجعل القانون  
لإصلاح الجماعة ، والطب لأسقامها ، وكذلك كان مذهب مالك والمالكيين ،

وتلك نظرتهم . وإن الاستحسان الذين يشاركونهم في الأخذ به الحنفية ، كانوا في الأخذ به مخالفين لهم في نوع الأخذ ومقداره فهم أكثر وأمنه ، حتى جعله مائة تسعة أعشار العلم ، وكانت المقاييس وضوابطها مقيدة الحنفية ، والنوع الذي أكثر منه الحنفية هو في الواقع بعض أنواع القياس ، وهو ما سموه القياس الخفي . وأما استحسان المالكية فأساسه في الغالب الأكثر المصلحة ، فإذا وجد أصلاً فقيهاً مقررًا أو قاعدة فقهية يؤدي تطبيقها إلى ظلم مؤكد ، أو منع مصلحة ، أو جلب مضرة ، خففوا أطراف القاعدة بالاستحسان ، ومنعوا التطبيق في تلك القضية أخذاً بمبدأ جلب المصلحة ودفع المضرة ، مادام لا نص يحكم ، ولا أثر يتبع .

٢٦٥— ولقد كان اتساع الآفاق الإسلامية ، وتشعب الأحوال في الشعوب التي أخذت به من أسباب كثرة التطبيق فإنه كلما كثرت الحوادث ، وتنوعت ، كان ذلك إرهاباً للمذهب ، وتحريراً لأصوله ، وتوسيعاً لفروعه ، وفتحاً لذهن المجتهدين ، وخصوصاً في ذلك المذهب الذي يفتى في الوقائع ، ولا يفرض الصور ، ويقدر ما لم يقع واقعاً .

وقد اتسعت الأقطار التي حكمت بالمذهب المالكي ، وتباينت أحوالها ، وأعرافها ، ففي الأندلس حيث الحضارة والعمران ، وحيث العلم والمدنية ، وحيث الفلسفة والحكمة ، كان المذهب المالكي ، وكان من الفقهاء في ذلك المذهب الجليل من جمع بين الفقه العميق ، والفلسفة والحكمة ، فهذا ابن رشد الحفيد حامل لواء الفلسفة في الأندلس ، والذي تلقى عنه الأوربيون فلسفة أرسطو ، والذي نازل الغزالي عند هجومه على الفلاسفة كان فقيهاً ممتازاً من فقهاء المالكية ، وله الكتاب القيم في الفقه المقارن المسمى بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، وكثيرون غيره من فقهاء الأندلس كان له في الفقه القدح المعلى ، وله قدم في الأدب والحكمة وغيرها .

وإن اجتازنا البحر في مضيقه حيث ربض طارق بن زياد ، وجدنا المذهب



المالكي رابضاً في بلاد المغرب لا ينازعه فيها منازع ، وهو فيها مترعر خصب ،  
يسن الأحكام للبادية وللجبال ، كما سنّها في الأندلس ، حيث الحضارة ، وحيث  
الخصب ، وهو يسن للبرابرة حيث كانت بعض الجفوة البدوية ، كما سن لأهل  
الأندلس ، حيث كانت النفوس ترق وتمطف .

ولئن قطعنا الصحراء ، حتى وصلنا إلى الوادي الخصيب لنجدن مصر بريفها  
الجميل ، ونيلها الوادع ، وهنالك نجد المذهب المالكي أيضاً ، يصاقب المذهب  
الشافعي ، ويكون له الغلب أحياناً ، والمذهب الشافعي مثله ، فالسلطان بينهما  
يتداول ، ولكن المذهب المالكي في الريف أغلب ، والشافعي في المدائن  
أظهر ، ثم هنالك في الحجاز تجد لذلك المذهب الجليل مقاماً ، وكان له في العراق  
أتباع ، وإن لم يكن لهم غلب .

في هذه البيئات المختلفة ، وفي هذه المنازع المتباينة ، وفي هذه الأقاليم المتناحية  
كان التخريج في ذلك المذهب ، فكل عالم ومفت يستنبط من الأحكام ما يتفق  
مع المصلحة ، ويخضع لعرف بلده تحت ظل كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .  
وكان لا بد أن يختلف ما يصل إليه أولئك العلماء الذين تباينت أقاليمهم .  
وتخالفت بيئاتهم وكذلك كان ، فكان للمغاربة بما فيهم الأندلسيون آراء وكان  
للمصريين آراء ، وكان للمدنيين آراء ، وكان للمشاركة آراء ، وقد جمعت كتب  
المتأخرين هذه الآراء مرجحاً بعضها على بعض ، وموازناً بعضها ببعض ، فكان  
مادة للفقيه والمفتي يجد فيها من أقوال المذهب ما يطب به لكل حال ، وكانت  
مادة للعالم الباحث يجد فيها صوراً للتخريج في الفقه الإسلامي يرى منها كيف  
كان متسع الرحاب خصب الجناب .

### ٣ — كثرة الأقوال في المذهب المالكي

٢٦٦ — كثرة الأقوال في المذهب المالكي ، ككل مذهب حتى متجدد ،

يراعى مصالح الناس وأعرافهم المختلفة .

وإن اختلاف الأقوال في ذلك المذهب الجليل ابتداءً منذ عصر مالك رضي

الله عنه ، فله آراء مختلفة في بعض المسائل ، ولم يعرف السابق منها حتى يعرف

رجوعه عنه ، وروى عن تلاميذه في بعض المسائل روايات مختلفة لم ترجح

واحدة على أخرى من حيث الثقة بالراوى .

ولم يكن غريباً أن تختلف أقوال المجتهد في الأمر الواحد ، فإن ذلك كان

يلاحظ في التابعين ، ويلاحظ في تلاميذهم ، بل يلاحظ في الصحابة أنفسهم ،

وكان كذلك أكثر الأئمة المجتهدين ؛ لأنه مادام الإخلاص مسيطراً فإن الحق قد

يدفع الإمام لتغيير رأيه في المسألة الواحدة ، لدليل جديد لم يكن على علم به ، ثم

علمه ، أو لأنه رأى من الاختبار والابتلاء لأحوال الناس ما يثبت خطأه في رأيه

الأول ، أو لأنه تنبه إلى أمر في الدليل الذي بنى عليه كلامه الأول فعدل عنه ،

وغير ذلك من الأسباب الباعثة على تغيير الرأى فإن الخاص يسير وراء الحق

حيث يلوح دليله وتستقيم له الحجة ، ولا يتمصب لفكره ورأيه ، وإلا كان

لشيطان الغرور مسالك إلى قلبه ، وذلك ما كانوا يباعدون أنفسهم عنه ، وكان

يغلب عليهم اتهامهم لأنفسهم ، وكانت المسارعة إلى تغيير الرأى بمقدار الرغبة

في طلب الحق .

٢٦٧ — ولما جاء عصر التلاميذ اختلفوا في استنباطهم اختلافاً كثيراً ، وأضيفت

أقوالهم التي لم يعرف لمالك رأى فيها إلى المذهب ، بل أضيفت بعض الأقوال التي

خالفوا بها شيخهم فيما علم له فيه رأى إلى المذهب ؛ لأنهم مبنية على أصوله ومنهجه ،

وإن اختلف في بعض النتائج عما وصل إليه ، ولأنهم مهما يكن مقدار اجتهادهم فهم قد

استمسكوا بنسبتهم إلى شيخهم ومذهبه ؛ فعدت أقوالهم من ذلك المذهب الكبير .

ولما خلف من بعد التلاميذ اخرجون كان لا بد أن تختلف نتائجهم في تخرجهم

في المذهب ، فكان لابد أن يختلفوا في أقيستهم على المسائل المفصوص عليها، وأن يختلفوا في إدراك وجوه المصالح التي أفتوا على أساسها ، وأن تختلف المصالح باختلاف الأشخاص والجماعات والبيئات والأعراف وخصوصاً أنهم كانوا في أقاليم مختلفة ، فمنهم مديونون، ومنهم مصريون، ومنهم أندلسيون، ومنهم مغاربة ، ولكل بيئة وعرف ، بل منزع فكر ، ونظر في وجوه المصالح المختلفة .

فكان هذا الاختلاف مع اتحاد الأصول سبباً في كثرة الأقوال ، فكثرت فيه ، وكانت تلك الكثرة جناباً خصيباً يجد فيه الباحث في الفقه الإسلامي ثمرات فكرية ناضجة ، ومنازع فقهية صالحة وآراء توافق البيئات المختلفة ، وكان ذلك من مظاهر الحيوية والقوة والصلاحية .

٢٦٨ — ولقد كانت كتب المؤرخين من فقهاء المالكية جامعة بين الروايات المختلفة، والأقوال، والتخریجات ؛ بل لقد كانت تذكر آراء الفقهاء السبعة أحياناً. ولقد جاء شرح الخطاب على متن خليل في بيان المراد بالروايات والأقوال في متن خليل ما نصه :

« إن المراد بالروايات أقوال مالك ، وإن المراد بالأقوال أقوال أصحابه ، ومن بعدهم من المتأخرين كابن رشد والمازري ونحوهم ، وقد يقع بخلاف ذلك والمراد بالاتفاق اتفاق أهل المذهب ، وبالإجماع إجماع العلماء والمراد بالفقهاء الفقهاء السبعة ... والمدنيون يشار بهم إلى ابن كدانة وابن الماجشون، ومطرف، وابن نافع، وابن مسلمة، ونظرائهم، والمصريون يشار بهم إلى ابن القاسم، وأشهب، وابن وهب وإصبع ابن الفرغ، وابن عبد الحكم ونظرائهم، والعراقيون يشار بهم إلى القاضي إسماعيل، والقاضي أبي الحسين بن القصار وأبي الجلاب، والقاضي عبد الوهاب، والقاضي ابن الفرغ، والشيخ أبي بكر الأبهري ونظرائهم، والمغاربة يشار بهم إلى الشيخ ابن أبي زبير، وابن القابسي، وابن اللباد، والباجي واللخمي، وابن محرز، وابن عبد البر وابن رشد، وابن العربي، والقاضي سند والخزومي،

وهو المغيرة بن عبد الرحمن المخزومي من أكابر أصحاب مالك ، وقد روى عنه البخاري <sup>(١)</sup> .

٣٦٩ — وقد درس العلماء أوجه الاختلاف ، ورجحوا بينها ، فرجحوا بين الروايات ، ورجحوا بين أقوال أصحاب ، وتخرج من جاء بعدهم من المخرجين والمفتين ، واشتملت المتون والشروح على ترجيح أولئك المرجحين ، واختيارهم ، أو اختيار بعضهم ، وهذا يثار بحث ، هل المفتون مقيدون بذلك الاختيار والترجيح ؟ إن المراجع لما يشترطه العلماء في المفتين في كل عصر ، يفهم منه أنهم غير مقيدين باختيار السابقين في موضوع الفتوى ، إذ عسى أن يكون التشابه غير كامل بين النازلة ، والقول الراجح ، ولقد قال ابن فرحون في تبصرته عن المازري في أقل مراتب المفتي :

« الذي يفتي في هذا الزمان أقل مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب ، وتأويل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع من الاختلاف فيها ، وتشبيههم مسائل بمسائل ، يسبق إلى الذهن تباعدها ، وتفريقهم بين مسائل يقع في النفس تقاربها إلى غير ذلك مما بسطه المتأخرون من القرويين في كتبهم ، وأشار إليهما من تقدم من أصحاب مالك من رواياتهم <sup>(٢)</sup> » .

وهذا بالنسبة للمفتي الذي يستوفي شروط الإفتاء ، ويجب أن يكون موجوداً في كل عصر ، وفي كل مصر ، وهذا يفتي بالراجح الذي يكون صالحاً في موضوع النازلة ، أولاً يكون ، سواء أنسب منه لها .

أما من لا يستوفي شروط الاجتهاد ، وهو يستطيع أن يعرف ويقرأ ويطلع ، فإنه لا يفتي إلا للضرورة ، ولا يفتي إلا بالمتفق عليه ، أو المشهور من المذهب ،

(١) شرح الخطاب الجزء الأول ص ٤٠ .

(٢) شرح الخطاب ج ١ ص ٣٣ . راجع في هذا أيضاً فتاوى الشيخ عليش ج ١ ص ٥٩ . وقد نقل ذلك من كتاب الأقضية من شرح التلقين للمازري .



أو ما رجحه الأقدمون ، فإن لم يستطع أن يعرف أرجحية قول على قول فقد ذكر الشيخ عlish أنه اختلف في ذلك على أوجه ، فقل إنه يأخذ بأغلظ الأقوال وأشدّها ؛ لأن ذلك أحوط ، وحتى لا يكون اختياره بالتشهي ، وقيل يختار أخفها ؛ لأن ذلك أليق بالشرع الإسلامي ؛ لأن النبي ﷺ جاء بالحنيفية السمحة ، وقيل إنه يتخير ، فيأخذ بأيها شاء لأنه لا يكلف إلا ما يطيق ، ولأرجح بين يديه ولا مرجوح ، وقيل إنه يأخذ بما جاء بالمدونة ، لأنها الأصل للفقهاء المالكية . وقد رتب بعض الفقهاء الترجيح بين روايات الكتب ، والروايات عن المشايخ فقال : « قول مالك في المدونة أولى من قول ابن القاسم فيها ، فإنه الإمام الأعظم ، وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها ، لأنه أعلم بمذهب مالك ، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم في غيرها ، وذلك لصحتها » .

ويقول آخرون : « إنما يفتى بقول مالك في الموطأ ، فإن لم يجد في النازلة فبقوله في المدونة ، فإن لم يجد ، فبقول ابن القاسم فيها ، وإلا فبقوله في غيرها وإلا فبقول الغير في المدونة ، وإلا فأقول أهل المذهب » <sup>(١)</sup> .

وهذا القول يتجه بالفتى المقلد إلى ألا يتجاوز المشهور في المذهب ، والمشهور في المذهب هو الذي كان نقله عن النحو السابق .

وإن كانت المسألة لم يرو فيها قول في المدونة ، فإنه يرجع إلى أقوال المخرجين وإن لم يكن قد رجح قول على قول ، أو لم يعلم ذلك ، وهو الفرض ، فإنه يتجه إلى المشهور من الأقوال دون الشاذ ، وقد كان المازري وهو من أكبر المخرجين ذوى الوجوه لا يخرج عن المشهور إلى غيره ، إلا إذا كانت أسباب تقضى بذلك ، فأولى أنه يتقيد بالمشهور غيره ممن لم يبلغ درجة الترجيح ولا التخريج . وهذا القول هو القول المعتبر المأخوذ به الذي لا يجوز تجاوزه لمن قلده ، أما غيره فحيث يهديه الترجيح والتخريج ، والله أعلم .

(١) فتاوى الشيخ عlish ج ١ ص ٦١ .

## انتشار المذهب المالكي

٢٧٠ — جاء في كتاب المدارك للقاضي عياض مجمل في بيان البلاد التي انتشر فيها المذهب المالكي فقال :

غاب مذهب مالك على الحجاز والبصرة ومصر ، وما والاها من بلاد أفريقية والأندلس وصقلية والمغرب الأقصى إلى بلاد من أسلم من السودان إلى وقتنا هذا ، وظهر ببغداد ظهوراً كثيراً ، وضعف بها بعد أربع مائة سنة ، وظهر بنيسابور ، وكان بها وبغيرها أئمة ومدرسون <sup>(١)</sup> .

هذه كلمة القاضي عياض ، وهي تذكر بدقة البلاد التي انتشر فيها المذهب المالكي ، وبقي وغلب ، والبلاد التي ظهر فيها كثيراً ثم ضعف ، ولذا ذكر البلاد التي ذاع فيها وانتشر وغلب ، وسبب ذلك .

لقد انتشر ذلك المذهب الجليل ببلاد الحجاز وغلب عليها وكان ذلك طبعياً ، لأنه مذهب نشأ ببلاد الحجاز ، وبطريقة أهل الحجاز في الاستنباط ، فكان من الطبيعي أن يغلب عليهم ، فإنه نبع بينهم ، واستقى من ينشئهم ، ونزع عن قوسهم ، ولكن بتوالي الأيام على بلاد الحجاز قد اختلفت أحواله ، فكان تارة يغلب ، وتارة يخمل ، حتى أنهم لقد ذكروا أنه نخل بالمدينة أمدأ ، حتى تولى قضاءها ابن فرحون سنة ٧٩٣ . فأظهره بعد خول .

٢٧١ — وقد ظهر المذهب المالكي في مصر في حياة مالك رضي الله عنه ، وقد اختلفوا في أول من أعانه بمصر ، ودعا إليه فقال بعض المؤرخين إنه عبد الرحمن ابن القاسم ، ويقول ابن فرحون في الديباج « إن أول من أدخل علم مالك بمصر

---

(١) القسم الأول من الجزء الأول من المدارك المخطوط ص ٥٧ .

هو عثمان بن الحكم الجذامى المتوفى سنة ١٦٣ ، ونقل الحافظ بن حجر عن ابن وهب أن أول من قدم مصر بمسائل مالك عثمان بن الحكم ، وعبد الرحيم بن خالد بن يزيد .

ومهما يكن من أمر الاختلاف فى أول من نشر علم مالك منهما ، فالظاهر أنهما جاءا فى زمن متقارب — بعلم مالك ومسائله ، وأذاعا فتاوية بين المصريين حتى كان ذلك الاختلاف ، وعلى أى حال كانت مصر بعد الحجاز ، أول بلاد انتشر بها علم مالك ، وكثير تلاميذه ، حتى صدر العلم المالكي عنهم من بعده ، فابن القاسم وأشهب وابن وهب واصبغ وغيرهم من المصريين كانوا حملة العلم المالكي وناشريه ، وحسبك أن تعلم أن المدونة التى تعد الكتاب الأول لمسائل مالك وفتاويه صدرت عن ابن القاسم بمصر ، أخذها عنه أولا أسد بن الفرات ، ثم أخذها منقحة مراجعة من بعده سحنون .

وقد مكث ذلك المذهب فصار له الغلب على الديار المصرية حتى جاء الشافعى ، واتخذ مصر مقاماً له ، ثم صارت مثواه الأخير ، فغالبا علم الشافعى مذهب شيخه ، وصار المذهبان معمولاً بهما ، وكان يشاركهما فى القضاء مذهب أبى حنيفة حتى جاء جوهر الصقلى إلى مصر ، وأنشأ القاهرة ، وأنشأ الجامع الأزهر ، لدراسة المذهب الشيعى ونشره ، وعمل به فى القضاء والإفتاء<sup>(١)</sup> .

ولما أдал الله من حكم الفاطميين ، واستبدل بهم الأيوبيين أعاد هؤلاء مذاهب الجماعة ، فأعادوا المذهب الشافعى إلى سلطانه ؛ وكان له المنزلة الأولى وانتعش المذهب المالكي ، وبنيت لفقهاه المدارس ، ولما كان القضاء بالمذاهب الأربعة فى دولة المماليك البحرية كان القاضى المالكي له المرتبة الثانية التى تلى مرتبة القاضى الأول ، وهو الشافعى .

ولا يزال المذهب المالكي فى العبادات منتشراً بين أهل مصر ، وكان معادلاً

---

(١) الخطط القرينية .

للمذهب الشافعي في الذبوع بين الشعب ، واختص المذهب الحنفي بالسلطان في القضاء ، حتى جاءت التعديلات الأخيرة في الأوقاف ، والوصايا والموارث والأحوال الشخصية من قبلها ، فبرز المذهب المالكي ، وكان ما اقتبس منه العنصر الجوهري في الإصلاح في القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠<sup>(١)</sup> ، والقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ ، وقوانين الموارث ، والوقف والوصايا .

٢٧٢ — وفي بلاد تونس ، غلب المذهب المالكي ، ثم أدخل أسد بن الفرات المذهب الحنفي أمداً ، وفشا بينهم زمناً ، حتى جاء المعز بن باديس فحمل أهلها ، وما والاها من بلاد المغرب على المذهب المالكي ، لما رآه من الخلاف بين أهل المذاهب المختلفة ، ف قضى على ذلك الخلاف بحمل الأهلين في تونس وبلاد المغرب على مذهب مالك ، ويظهر أنه ما اختاره حاسماً للخلاف ، إلا لأنه كان أكثر فشواً بين أهل تلك البلاد ، وهم له أميل . وإليه ينزعون .

وهو الغالب في هذه البلاد إلى اليوم .

٢٧٣ — أما أهل الأندلس ، فقد كان يغلب عليهم مذهب الأوزاعي ، ولكن لم يلبثوا إلا قليلاً ، حتى صاروا مالكيين بعد المائتين . وقد أخذ المذهب المالكي في الاستيلاء الفكري على تلك البقاع عندما جاء إليها تلاميذه الذين التفوا به كزياد بن عبد الرحمن والمغازي بن قيس ، وغيرهما فنشروا المذهب ، ثم الأمير هشام بن عبد الرحمن الفاتح ، فحمل الناس عليه .

وفي نهج الطيب أن أول من أدخل المذهب المالكي في الأندلس زياد بن عبد الرحمن المتوفى سنة ١٩٣ ، وذلك أن جماعة كان هو فيهم رحلوا إلى الحج في عهد هشام بن عبد الرحمن ، والتفوا بمالك ، فلما عادوا وصفوا مكانته في الحجاز ومكانه في العلم ، فذاع خبره في الأندلس ، وانتشر علمه . وكان رأس الجماعة زياداً هذا . ولقبه شبطون . وهو الذي أدخل الموطأ بها فأخذه عنه يحيى بن يحيى ونقد

---

(١) بل إنه على التحقيق كان قانون سنة ١٩٢٠ كله من مذهب مالك دون سواه .



بلغ الأمويين ثناء من مالك على حكمهم في وقت لم يكن على ارتياح تام بالعباسيين فحملوا الناس على علمه ، ولعل ذلك كان من الزلفى للجمهور ، إذ قدروه ، أو زلفى له ليدكرهم بالخير ، أو يستمر على ذكرهم به .

ولقد استوثق المذهب من أمر الدولة في عهد الحكم بن هشام ، وذلك أن يحيى بن يحيى كان مكيناً عنده ، مقبول القول ، فكان لا يولى القضاء إلا من أشار به ، فانتشر بالقضاء ، كما كان الشأن في أبي يوسف بالنسبة لمذهب أهل العراق حتى قال ابن حزم الأندلسي : « مذهبان انتشرا في بدء أمرهما بالرياسة والسلطان ، الحنفى بالشرق ، والمالكى بالأندلس ، وكان للمذهب في المغرب مثل ذلك .

٢٧٤ — فإنه لما قامت دولة بنى تاشفين بالمغرب الأقصى في القرن الخامس زاد نفوذ المذهب به ، وكان له من السلطان مثل سلطانه في الأندلس ، بل أقوى ، لقلة الترف واللهو ، وجد أهله وملوكهم ، وقد اشتد إيثار الملوك لأهل الفقه ، فكان بعضهم لا يقطع في أمر من شئون الدولة إلا بعد أن يشاور الفقهاء ، وألزم القضاة ألا يبتوا في حكومة صغيرة أو كبيرة ، إلا بحضور من أربعة من الفقهاء ، فعظم شأن الفقه المالكى ، واتسع أفقه الفكرى ، وغزرت مادته ، ودخلت فيه أبواب في سياسة الحكم قوية صرنة متسعة ولما دالت دولة بنى تاشفين ، وجاء بنو عبد المؤمن لم يكن للمذهب في نفوسهم ماله في نفوس سابقينهم ، ولكنهم اضطروا في أول حكمهم ألا يمسوا مكانه ، ولما استمكن سلطانهم أعرض عنه بعض ملوكهم<sup>(١)</sup> .

وأخذ بمذهب أهل الظاهر ، ثم استعصى الشافعية ، وأمر بإحراق كتب المالكية ويجمع كتب الحديث ومنها الموطأ ، وحث الناس على حفظها والأخذ بأحكامها ظاناً أن دراسة الفروع مبعدة عن ينبوع الدين الأصلى .

ولكن المذهب المالكى خرج من هذه الحنة قويا ، واسترد مكانته بوفاء ذلك الملك ، وبقي قويا مثمراً بها إلى اليوم . وقد علمت أنه انتشر بغير مصر ، والمغرب ، ولكنه لم يغلب دائماً ، وانقطع في بعضها . أما في هذه البلاد ، فلا زال سلطاناه مكيناً والله أعلم .

(١) ذلك الملك هو يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن ثالث حكام بنى عبد المؤمن .

## بيان ما يشتمل عليه الكتاب

(٣) تصدير الطبعة الثانية  
(١١) مقدمة الطبعة الأولى

س  
(١٤) تمهيد ، اقتداؤنا بالآئمة في عدم التعصب عند دراستهم (١٥) تمحيص أقوال المتعصبين الذين كتبوا في تاريخ الآئمة ، وكتب المناقب المالكية ، ومقدمها في ذلك (١٦) الإبهام في نشأة مالك الأولى (١٧) مقامه بالمدينة وعدم رحلته (١٨) استفادة مذهبه من المقام (٢٠) إشارة إلى تدوين المذهب المالكي وأصوله ، ومقام ذلك من دراستنا (٢٢) إشارة إلى مقام مالك في فقه الرأي توطئة لبيان رأينا في ذلك .

## القسم الأول

٢٤ حياة مالك

س  
(٢٤) مولده ونسبه (٢٥) ولادته بالمدينة ، ونسبه إلى قبيلة يمنية ، ونسب أمه ، ورد كون مالك غير عربي (٢٧) نزول جده الأعلى بالمدينة وتاريخ ذلك ، وبيان أنه ليس من الصحابة على التحقيق .

(٢٨) نشأة مالك في بيت اشتهر بعلم الاثر ، وبيان ذلك ، وأثر المدينة في نشأته (٣٠) اتجاهه إلى القرآن والاثر ، ثم جلوسه إلى ربيعة (٣١) ملازمته لابن هرمز ومدمتها . وتأثره به (٣٤) العلم الذي تلقاه على ابن هرمز (٣٥) تلقيه عن نافع حولي عبد الله بن عمر ، وملازمته له بعد ابن هرمز (٣٦) أخذه ابن شهاب الزهري بعد نافع (٣٧) احترامه منذ صباه لأحاديث رسول الله ﷺ (٣٨) كلمة عامة في طلب مالك للعلم ، وحال التعلم في ذلك العصر (٣٩) العلوم التي تلقاها .  
(٤١) جلوسه للدرس والإفتاء : مقام الدرس والإفتاء في نظره — سنة عند جلوسه لذلك (٤١) ادعاء المتعصبين أنه جلس للدرس في السابعة عشرة من عمره — نقد ذلك

الادعاء، وموازنته بالأخبار الصحاح (٤٥) رأينا في ذلك (٤٦) مجلس درسه  
(٤٧) حياته وقد تولى الدرس والإفتاء .  
(٤٨) معيشته (٤٩) قبوله هدايا الخلفاء وتسويفه ذلك دينياً (٥٠) عسرته،  
ثم تقلبه في النعمة .  
(٥١) وصف حاله في دروسه : (٥٤) الوقار والسكينة فيه ، وهيبته وسلطانه  
(٤٢) تجنبه الفقه التقديرى، وإفتاؤه فيما يقع من الأمور فقط (٥٩) نقل تلاميذه  
عنه في دروسه .

(٦٠) علاقته بالخلفاء والولاة : إدراكه العصر الأموى ، والعصر العباسى وأثرهما  
في فكره (٦١) اعتباره حكم عمر بن عبدالعزيز الذى أدر كالحكم الأمثل (٦٢) الخروج  
على الحكم فى عصره، وأثره فى فكره (٦٣) ابتلاؤه بالخوارج عندما استولى أبو حمزة  
على المدينة (٦٥) رغبته عن الفتن (٦٧) الموازنة بينه وبين الحسن البصرى  
فى ذلك (٦٩) موقفه من الأمويين وكلامه فى مقام الصحابة (٧١) عدم إكشاره  
من الرواية عن على وابن عباس .

(٧٢) المحنة التى نزلت به : اختلاف الروايات فى أسبابها وتاريخه وتمحيصها  
(٧٤) ماتختاره (٧٦) من الذى أنزل به المحنة أبو جعفر أم والى المدينة ، ما تدل  
عليه الأخبار (٧٧) اعتذار أبى جعفر ، وتسامح مالك .  
(٧٨) وعظه للخلفاء والولاة : (٨١) نية عن مدح الولاة الكاذب، وبيان أثره .

## ٨٣ علم مالك وأسبابه

ص

(٨٣) بيانه إجمالاً (٨٤) شهادة العلماء الذين عاصروه ، والذين جاءوا من بعده له .  
(٨٦) مواهبه وصفاته . قوة حافظته ، وأثرها فى نماء علمه (٨٨) صبره وجلده  
فى طلب العلم (٨٩) إخلاصه واهتمامه بالدقة فى الفتاوى وبيانها (٩٢) ابتعاده عن  
الجدل ، ورأيه فى الجدل فى الدين (٩٣) بعض المناظرات التى أثرت عنه (٩٥) عدم  
إكشاره من التحديث والإفتاء حتى لا يخطئ . (٩٦) ابتعاده عن الإفتاء فيما جرى به حكم  
قضائى ، وموازنته بأبى حنيفة فى ذلك (٩٧) فراسة مالك (٩٨) هيئته .  
(١٠٢) شيوع مالك : كثرة العلماء بالمدينة وسيله (١٠٣) نشأة مالك فى ذلك

الوسط العلي (١٠٥) أخص ما كان يطلبه هو فتاوى عمر بن الخطاب (١٠٦) أخص شيوخه من نقلوا إليه هذه الفتاوى (١٠٧) كان له شيوخ في الفقه وآخرون في الحديث (١٠٨) كلمات مجملة في بعض شيوخه ، وما أخذ منه . ابن هرمز ، وما أخذ منه (١٠٩) كلمة في نافع وما أخذ منه . كلمة في ابن شهاب وما أخذ منه . وكلمة في أبي الزناد (١١١) يحيى بن سعيد وما أخذ منه . ربيعة الرأي ، وأثره في مالك ، وتقدير مالك له (١١٣) عمن أخذ ربيعة الرأي ، ادعاء ابن النديم أنه أخذ عن أبي حنيفة وبطلان ذلك (١١٦) مخالفة مالك لربيعة .

(١١٩) درسات مالك الاستقلالية : (١١٩) اتصاله المستمر بالعلماء في موسم الحج وإطلاعه على الفقه العراقي ، مجالسه الخاصة مع العلماء (١٢٢) اتصاله بالعلماء بالمراسلة رسالة مالك إلى الليث ، كما جاء في المدارك للقاضي عياض (١٢٣) رسالة الليث إلى مالك ردأعلى رسالته (١٢٦) دراسة فقهية لما اشتملت عليه الرسالة من مسائل خلافية (هافش) (١٣٣) ما تدل عليه هاتان الرسالتان .

(١٣٥) عصر مالك : بلوغه أشده في العصر الأموي (١٣٦) الحياة السياسية في عصره وأثرها في فكره ورأيه (١٤٠) الحائ الاجتماعية (١٤٢) المناحي العقلية في عصره (١٤٣) الأفكار والمذاهب التي كانت تبت بين المسلمين (١٤٥) الاتصال بالفلسفة اليونانية والفارسية والهندية وأثر ذلك في الفكر الإسلامي (١٤٧) العلوم الدينية (١٤٨) تميز المدائن (١٤٩) المدينة وما تميزت به ومنزلتها العلمية عند الخلفاء (١٥٠) منزلة المدينة بالنسبة لغيرها (١٥٢) الفقهاء السبعة وآثارهم بها (١٥٣) كلمات موجزة عنهم - كلمة عن سعيد بن المسيب (١٥٦) عروة بن الزبير (١٥٧) أبو بكر ابن عبد الرحمن - القاسم بن محمد - عبيد الله بن عتبة - سليمان بن يسار - (١٥٨) خارجة بن زيد (١٥٨) مقدار الرأي في فقه هؤلاء السبعة .

(١٥٩) الرأي والحديث : أخذ الصحابة بالرأي واختلافهم في مقدار الأخذ (١٦١) أخذ التابعين واختلافهم في المقدار ، والحال في عصرهم (١٦٣) كثرة الكذب على الرسول عند افتراق الأمة (١٦٥) اشتغال العراق بكثرة الرأي (١٦٦) الرأي في المدينة (١٦٧) الفرق بين فقه العراق وفقه المدينة (١٦٩) مقدار الرأي في المدينة (١٧٠) حقيقة الرأي الذي كان بالمدينة .



(١٧٣) كلبه موجزة في الفرق : (١٧٤) الشيعة وأسماء فرقهم (١٧٥) الخوارج  
وأسماء فرقهم المرجئة (١٧٦) الجبرية - القدرية .

## القسم الثاني

### آراؤه

ص  
(١٧٨) الفقه والحديث أساس دراسة مالك - وصول أخبار الفرق المختلفة إليه  
ورأيه فيها (١٨٠) كلامه في العقائد ، قلته (١٨٢) كلامه في الإيمان ، وزيادته  
ونقصه (١٨٣) كلامه في القدر وأفعال الإنسان (١٨٥) رأيه في إيمان مرتكب  
الكبائر (١٨٧) كلامه في مسألة خلق القرآن ، كلامه في مسألة رؤية الله .  
(١٨٧) كلامه في السياسة ؛ استنكاره سب الصحابة ، ورأيه في المفاضلة بينهم  
(١٩١) بيت الخلافة في نظره (١٩٢) طريقة اختيار الخليفة ، وأهل الاختيار  
(١٩٤) وجوب طاعة المفضول إذا اختير أو تغلب وساد حكمه .

## ١٩٨ — فقه مالك

ص  
(١٩٨) الفقه والحديث (١٩٩) طرق نقل الفقه المالكي ، كتب مالك  
(٢٠٠) مالك أول مؤلف معروف - عدد كتبه (٢٠٢) الرسالة الوعظية المنسوبة  
إليه ، وسندها ، وإنكار نسبتها من الأقدمين ، وسبب ذلك (٢٠٣) رأينا أن متن  
الرسالة يدل على بطلان نسبتها إليه وشواهد ذلك . (٢٠٥) مقدمة الرسالة فقط هي التي  
تصح نسبتها .

(٢٠٧) الموطأ وكونه أول مؤلف إسلامي معروف باق (٢٠٨) الاتجاه إلى التدوين  
في عصر مالك ، وكون الموطأ ثمرة ذلك (٢١٠) الغرض من تأليفه - وإرادة أبي  
جعفر جمع القضاء على قانون (٢١٢) مدة تدوينه (٢١٣) لم يدرك تمامه أبو جعفر  
(٢١٣) لإرادة المهدي والرشيد ما أراد أبو جعفر (٢١٤) مسلك مالك في تدوينه :

وانتقاؤه الأحاديث (٢١٧) الموطأ كتاب حديث وفقه — مافيه من فقه ورأى  
ويبان لما عليه أهل المدينة (٢١٩) أمثلة كثيرة لذلك (٢٢٤) أخذه فيه بالمنقطع  
والبلاغات وسبب ذلك (٢٢٦) عدد أحاديث الموطأ — اختلافها باختلاف  
الروايات وسبب ذلك (٢٢٧) من روى عنهم أحاديث الموطأ — من رواه عنه .  
(٢٢٩) تلاميذ مالك المصدر الثاني لنقل فقهه — كثرتهم وسببها (٢٢٠) ادعاء أن  
أبا حنيفة تتلمذ لمالك ونفى ذلك (٢٣١) حمل تلاميذه لنقل فقهه — نقلهم عنه  
(٢٣٣) كلمات في بعض كبار التلاميذ الذين كان لهم أثر في نقل فقهه عبد الله بن وهب  
(٢٣٤) عبد الرحمن بن القاسم (٢٣٥) أشهب (٢٣٦) أسد بن الفرات (٢٣٨) ابن  
الماجشون — تلاميذ آخرون (٢٣٩) بعض تلاميذ تلاميذه — سخون (٢٤٠)  
عبد الملك بن جبيب العتي .

(٢٤١) أمهات الكتب المالكية ، المدونة ، والواضحة ، والعتبية ، والموازية .  
(٢٤٦) رواية المدونة ، أصلها مادونه أسد ، كيف دونه ، ورحلته ، وما اشتملت  
عليه الأسدية (٢٤٨) تلقى سخون للأسدية . ومراجعة ابن القاسم فيها (٢٤٩) مدونة  
سخون — تلقى العلماء المالكيين لها .

## ٢٥١ مكان الفقه المالكي في الاجتهاد

(٢٥١) <sup>س</sup> إجمال لطريقة تلقيه ، وقد فصل من قبل — كلام العلماء الأوربيين في ذلك  
(٢٥٢) نقد كلامهم وتزييفه .

## ٢٥٤ الأصول التي بنى عليها مالك فقهه

(٢٥٤) <sup>س</sup> لم يدون مالك أصولاً ، استنباط فقهاء المذهب هذه الأصول من الفروع  
(٢٥٦) إجمال لهذه الأصول (٢٥٧) إحصاؤها .

## ٢٥٩ الكتاب

(٢٥٩) <sup>س</sup> منزلته في الاستنباط عند مالك (٢٦٠) أخذه بنصه ، وظاهره ومفهوم

المخالفة فيه ، ومفهوم الموافقة (٢٦١) بيان معنى النص والظاهر وقوتها في الاستدلال عند المالكية (٢٦٥) العام والخاص ، ومعناها عند الحنفية والمالكية وقوتها في الاستدلال في المذهبين . (٢٦٧) اختيار الشاطبي المالكي مذهب الحنفية في ذلك (٢٦٨) مخصصات العام ، كثرتها عند المالكية (٢٧١) اختلافهم مع العراقيين في تخصيص خبر الآحاد لعام القرآن . وفي تخصيص القياس له (٢٧٢) مناقشة القرافي في دعواه أن الحنفية والشافعية يخصصون عام القرآن بالقياس (٢٧٤) أدلة المالكية في تخصيص عام القرآن بالقياس ، ومناقشتها (٢٧٥) دلالة ذلك على قوة الاستدلال بالرأي عند مالك (٢٧٦) تخصيص عام القرآن بالعادة (٢٧٧) تخصيص المصالح والمرسلة لعام القرآن . (٢٧٨) لحن الخطاب ولجواه ومفهومه ؛ والاستدلال بهام القرآن عند المالكية وقوتها (٢٨٢) بيان القرآن وطرقه .

## ٢٨٤ السنة

ص

(٢٨٤) إمامة مالك في الحديث والفقه معاً ، شهادة البخاري وأصحاب الصحاح بأن سنده أقوى سند (٢٨٥) مقام السنة بالنسبة للقرآن .

(٢٨٧) تعارض السنة وظاهر القرآن ، ورأي مالك في ذلك ؛ وضرب الأمثال (٢٩٠) الرواية عند مالك ، الحديث المتصل وأقسامه أقسام السنة (٢٩٢) تشديد مالك في الرواية وشروط الرواة (٢٩٤) قبوله المرسل وضرب الأمثال من الموطأ والسبب في قبوله المرسل .

(٢٩٧) الرأي والحديث - لإثبات أن مالكا فقيه رأي كما هو فقيه أثر - تعدد أوجه الرأي - تعارض خبر الآحاد والقياس وتقديم القياس (٣٠٠) طائفة من المسائل تعارض فيها الرأي مع خبر الآحاد برواية مالك وردّها لمخالفتها القياس (٣٠٢) كلام الشاطبي في ذلك (٣٠٣) كلام ابن العربي - كلام القرافي - المعارضة بين القياس وخبر الآحاد في نظر أبي الحسين البصري (٣٠٥) النتيجة التي يمكن أن تكون حكماً على فقد مالك من حيث الرأي والأثر .

## ٣٠٨ فتوى الصحابي

ص  
(٣٠٨) أخذ مالك بفتوى الصحابي (٣١٠) أمثال من الموطأ لذلك (٣١١) إكثاره من الأخذ بفتاوى الصحابي (٣١٣) اعتباره فتاوى الصحابة من السنة ؛ والموازنة بينه وبين الشافعي في ذلك (٣١٦) ما ترتب على ذلك الاعتبار من اختلاف بينه وبين الشافعي أمثلة على ذلك من كتاب اختلاف مالك الشافعي (٣١٨) فتوى التابعي ، وأخذه بها أحيانا (٣١٩) أمثلة من الموطأ (٣٢١) الموازنة بينه وبين أبي حنيفة في ذلك .

## ٣٢٢ الإجماع

ص  
(٣٢٢) مسائل من الموطأ أساس الاستنباط فيها الإجماع (٢٢٣) الإجماع عند الأصوليين ومالك (٣٢٤) مرتبة الإجماع في الاحتجاج (٣٢٧) من يعتقد بهم الإجماع (٢٣٨) الإجماع عند مالك هو إجماع أهل المدينة (٣٣٠) الملازمة تامة بين إجماع أهل المدينة والإجماع العام عند الشافعي .

## ٣٣١ عمل أهل المدينة

ص  
(٣٣١) اعتبار مالك عمل أهل المدينة حجة (٣٣٣) تفريق بعض المالكيين بين عمل أهل المدينة الذي يكون طريقه النقل وغيره (٣٣٤) تقسيم إجماع أهل المدينة عند القاضي عياض وتبعه فيه ابن القيم (٣٣٨) لم يؤثر عن مالك التفرقة بين ما طريقته النقل وغيره (٣٣٩) رأى الشافعي .

## ٣٤٢ القياس

ص  
(٣٤٢) القياس والفقه ، والقياس والفطرة (٣٤٣) أقيسة الرسول (٣٤٤) أخذ مالك بالقياس (٣٤٥) الفقه المالكي يقيس على الفروع (٣٤٧) فائدة القياس على الفروع ، وأثره في نماء الفقه (٣٤٩) القياس المالكي يقوم على المصلحة ويخضع لها



## ٣٥٢ الاستحسان

ص  
(٣٥٢) منزلة الاستحسان في الفقه المالكي (٣٥٣) مواضع الاستحسان عند مالك  
(٣٥٤) حقيقة الاستحسان عند المالكية والحنفية ، تعريفات مختلفة له (٣٥٧) مدى  
الاستحسان (٣٥٨) المصلحة أكبر أسس الاستحسان عند المالكية ، ثورة الشافعي  
على الاستحسان .

## ٣٦١ الاستصحاب

ص  
(٣٦١) تعريفه وكونه حجة عند مالك (٣٦٢) موازنة بين المالكية والحنفية  
والشافعية في الأخذ بالاستصحاب (٣٦٣) أقسامه وأمثله .

## ٣٦٧ المصالح المرسلة

ص  
(٣٦٧) مذهب المنفعة في القانون والأخلاق (٣٦٨) موافقة ذلك للفقه الإسلامي  
في جملة على تفاوت بين المذاهب (٣٦٩) مسلك المالكية .  
(٣٧٠) نظر المعترضين على المنفعة في الأخلاق والمصلحة في الفقه الإسلامي واحد  
(٣٧٢) فرق صغير بينهما في الاعتراض على المنفعة والمصلحة (٣٧٣) أساس الأحكام في  
المعاملات في الشرع الإسلامي المصلحة وأدلة ذلك (٣٧٥) مراتب المصالح (٣٧٧) المصالح  
من حيث تحققها في الوجود مختلطة بالمضار . تقسيم ابن القيم للأشياء بالنسبة للمصلحة من  
حيث الفرض العقلي - نفي أن يكون شيء محضاً للمصلحة أو للمضرة وتحقيق ذلك ونظر  
ابن القيم فيه (٣٨١) ما تساوى نفعه وبضره ، ونفي وجوده وأدلة ذلك (٣٨٢) موازنة  
بين كلام ابن القيم ، والطوفي في ذلك ، والرد على الطوفي (٣٨٤) المصلحة هي المقصودة  
إن غلبت ويهمل جانب المضرة (٣٨٦) الأهواء والمصالح (٣٨٨) تعارض المصالح  
(٣٩٠) المصلحة والنصوص (٣٩١) أنظار الفقهاء المختلفة إلى المصالح (٣٩٢) الطوفي  
يقدم المصالح على النصوص ولو كانت قطعية ، وجهته ، وردّها (٣٩٥) مناقشة مذهبه وما  
يؤدي إليه (٣٩٧) لا توجد مصلحة مقطوعة بها تخالف نصاً قطعياً (٣٩٨) اعتدال

مالك في الأخذ بالمصالح، وتقديمها على الأدلة الظنية إن تيقن بوجود المصلحة — أمثلة من المصالح المرسلات التي أخذ بها الصحابة .

(٣٦٩) أمثلة من فقه مالك للمصالح في المسائل العامة والخاصة (٣٧١) ملاحظه الدارسون من شروط المصلحة المعتمدة عند مالك — مقدار اختلاف الفقهاء في اعتبار المصالح (٣٧٣) أثر اعتبار المصالح .

## ٤٠٥ الذرائع

(٤٠٥) أخذ مالك بهذا الأصل — معناه النظر إلى مآلات الأفعال والمقاصد (٤٠٦) اعتبار ذلك من الشارع (٤٠٧) النية والفعل وأحكامها (٤٠٩) أقسام الذرائع (٤١٠) حكم ما يؤدي إلى فساد قطعاً وما يندر فساداً وما يغلب وما يكثر (٤١٢) الخلاف بين مالك وغيره فيما يكثر فساداً وأدلتها (٤١٤) سد الذرائع وفتحها (٤١٥) أصل المصلحة ودعامة أصل الذرائع وأمثلة على ذلك (٤١٦) الاختلاف بين الفقهاء في ذلك الأصل (٤١٧) رأينا — ثبوت ذلك الأصل بالكتاب والسنة .

## ٤٢٠ العادات والعرف

(٤٢٠) معناه ، واعتبارهما عند المالكية (٣٢١) أقسام العرف ومقدار أخذ الفقهاء به (٤٢٣) أقسام العادات . وأثرها في الأحكام (٤٢٤) أمثلة على ذلك . (٤٢٨) خاتمة في بيان كثرة أصول المذهب المالكي ، وخصبها .

## ٤٣٠ نمو المذهب المالكي

(٤٣٠) اتهام ابن خلدون للمالكيين بأنهم بدو، وأن المذهب المالكي مذهب البدو، ونقد ذلك (٤٣٣) الفرق بين المذهب الحنفي والمالكي من حيث نشأتهما . ونموهما والتخريج فيهما (٤٣٨) عمل أسد بن الفرات في تنمية المذهب المالكي بفروع المذهب الحنفي .

## ٤٤٠ الاجتهاد والتخريج في المذهب المالكي

(٤٤٠) عناصر التسمية (٤٤١) الاجتهاد في المذهب لا ينقطع عند المالكية  
(٤٤٣) كثرة الاجتهاد والتخريج في المذهب المالكي - أقسام المجتهدين والتعريف  
بكل قسم (٤٤٥) تشديد في الفتوى - طبقات المفتين (٤٤٩) نمو المذهب بسبب ذلك

## ٤٥١ كثرة أصول المذهب المالكي وأثرها

(٤٥١) عدد الأصول عند المالكية أكثر وأخصب من غيرهم (٤٥٣) إرهابها  
بالتطبيق في أقاليم مختلفة ومخرجين أحرار .

## ٤٥٥ كثرة الأقوال في المذهب المالكي

(٤٥٥) سبب هذه الشثرة (٤٥٦) الترجيح بين الأقوال والروايات .

## انتشار المذهب المالكي

(٤٥٩) البلاد التي انتشر فيها المذهب المالكي - ظهوره بمصر ؛ وأول من أظهره بها  
(٤٦١) ظهوره بالأندلس وغلبه فيها . غلبه بالمغرب (٤٦٣) معان ما يشتمل  
عليه الكتاب .

تم بحمد الله وشكره











Bibliotheca Alexandrina



0598392